

القسم الأول

الدراية

تمهيد

دراسة موجزة عن ابن الساعاتي وكتابه

بديع النظام وتشمل ما يلي :-

- ١ - نسبه وولادته ونشأته .
- ٢ - مصنفاته .
- ٣ - وفاته .
- ٤ - التعريف ببديع النظام .
- ٥ - شرح بديع النظام .

أولاً : نسبه وولادته ونشأته (١) :-

هو أحمد بن علي بن تغلب (٢) بن أبي الضياء الحنفي المملوكي الملقب بحظفر الدين المعروف بابن الساعاتي .
كان والده من أهل الشام من مملوك في سهل البقاع ثم هاجر إلى بغداد وولد ابنه أحمد فيها (٣) ، وقيل أنه ولد بمملوك (٤) ، ولم يذكر المترجمون له سنة ولادته .
وكان أبوه مشهوراً بعلم الهيئة والنجوم وعمل الساعات ، وهو الذي عمل الساعات المشهورة على باب المستنصرية في بغداد (٥) ، ومن هذا جاءت شهرة ابنه أحمد بابن الساعاتي .

نشأ حظفر الدين ببغداد وأخذ عن جماعة من علماء الحنفية منهم تاج الدين علي بن سنجر وظهير الدين محمد البخاري صاحب الفتاوى الظهيرية ، ورزقي العلوم الشرعية كأصول الدين والفقه وأصوله وبعض علوم العربية كالنحو والمعانيسي والبيان ، حتى أصبح إمام عصره وتصدر للافتاء والتدريس فدرس للحنفية في المدرسة المستنصرية ببغداد .

(١) لابن الساعاتي ترجمة في المصادر التالية : الجواهر الحضية ٨٠ / ١ ، الفوائد البهية ص ٢٦ ، تاج التراجم ص ٦ ، الطبقات السنية ٤٦٢ / ١ ، المنهـل الصافي ٤٠٠ / ١ ، مرآة الجنان ٢٢٧ / ٤ ، تاريخ علماء بغداد ص ٣٥ ، روضات الجنات ٣٢٥ / ١ ، كشف الظنون ٢٣٥ / ١ ، هدية المارفين ١٠٠ / ١ ، مفتاح السعادة ٥٧ / ٢ ، معجم المؤلفين ٤ / ٢ ، الأعلام ١٧٠ / ١ ، الفتح المبين ٩٤ / ٢ ، بروكلمان ٣٨٢ / ١ .

(٢) ذكرت بعض المصادر التي ترجمت له أن اسم جده تغلب بالثاء بعد ها عين كما في كشف الظنون وهدية المارفين ومعجم المؤلفين والفتح المبين والصحيح تغلب بالثاء بعد ها غين ، انظر المنهل الصافي ٤٠٣ / ١ .

(٣) انظر المنهل الصافي ٤٠٠ / ١ .

(٤) انظر الأعلام ١٧٠ / ١ .

(٥) انظر الفوائد البهية ص ٢٦ ، تاريخ علماء بغداد ص ٣٥ .

أثنى عليه العلماء والفضلاء فقال التميمي (كان اماما كبيرا عالما علامة متقنا متفنا بارعا فصيحاً بليغاً قوي الذكاء)^(١)

وقال اللكنوي (صار امام العصر في العلوم الشرعية ثقة حافظا متقنا في الفروع وأصوله ، أقرله شيخ زمانه بأنه فارس جواد في ميدانه)^(٢)

وقال اليافعي (شيخ الحنفية كان ممن يضرب به المثل في الذكاء والفصاحة وحسن الخط)^(٣)

وقد تتلمذ عليه جماعة من طلبة العلم منهم ركن الدين السمرقندي وناصر الدين محمد وابنته فاطمة .

ثانيا : صنفاته :-

- ١ - يدبج النظام الجامع بين أصول الهزوي والاحكام وسيأتي الكلام عليه .
- ٢ - مجمع البحرين وملتقى النهرين : وهو في فقه الحنفية وقد جمع فيه بين مختصر القدوري ومنظومة النسفي مع زيادات ، ورتبه فأحسن ترتيبه ، وهو كتاب حفظه سهل لنهاية ايجازه ، وحله صعب لنفاية اعجازه ، بحر سائله جم فضائله . وقد شرحه جماعه من فقهاء الحنفية ذكرهم حاجي خليفة^(٤) .
- ٣ - شرح مجمع البحرين ويقع في مجلدين كبيرين .
- ٤ - الدر المنضود في الرد على فيلسوف اليهود .

(١) الطبقات السنية ١ / ٤٦٢ .

(٢) الفوائد البهية ص ٢٦ .

(٣) مرآت الجنان ٤ / ٢٢٧ .

(٤) انظر كشف الظنون ٢ / ١٦٠٠ - ١٦٠١ .

ثالثا : وفاته :-

توفي ابن الساعاتي رحمة الله عليه سنة أربع وتسعين وستمائة .

رابعاً : التمرير ببدء النظام الجامع بين أصول الهذلي والاحكام :

من المعلوم أن التأليف في أصول الفقه كان له طريقتان :-

الأولى : وتسمى طريقة المتكلمين ، وتهتم بتحرير المسائل الأصولية وتقرير القواعد على مقتضى المبادئ المنطقية ، والاستدلال عليها دون التعرض للفروع الفقهية في الغالب ، وعلى هذه الطريقة علماء الشافعية والمالكية والحنابلة .

الثانية : وتسمى طريقة الفقهاء وهي أسس بالفقه وألقي بالفروع ، وهي تقرّر القواعد الأصولية على مقتضى الفروع الفقهية التي نقلت عن أبي حنيفة وأصحابه ، وعلى هذه الطريقة علماء الحنفية .

واستمر التأليف في أصول الفقه على هاتين الطريقتين لمدة قرون ، ولم يبلغ علم الأصول النهاية من حيث استقرار الطريقتين ووضعت فيه أمهات المؤلفات الأصولية التي كانت عمدة العلماء من بعد ، إلى أن جاء ابن الساعاتي في أواخر القرن السابع فابتكر طريقة جديدة في التأليف في هذا الفن لم يسبق إليها فيما أعلم ، وهي ما يسميه العلماء بالطريقة بين الطريقتين ^(١) ويطلق عليها بعض المحدثين أصول الفقه المقارن .

وخلاصة ما قام به ابن الساعاتي أنه جمع بين كتابين من أهم الكتب التي ألّفت على الطريقتين فجمع بين أصول الهذلي وهو على طريقة الحنفية والاحكام للآمدي وهو

(١) قال ابن خلدون (وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب

الاحكام وكتاب الهذلي في الطريقتين) مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٦ .

على طريقة المتكلمين . وهذه نبذة موجزة عن كل منهما :-

أما أصول البزدوى فهو من أحسن ما كتب على طريقة الحنفية ، قال حاجي خليفة (وهو كتاب عظيم الشأن جليل البرهان محتو على لطائف الاعتبارات بأوجز العبارات تأبى على الطلبة مراعاة واستمعى على العلماء زمامه ، قد انخلت ألفاظه وخفيت رموزه وألحظه .)^(١) وقال عبد العزيز البخارى (.) ثم ان كتاب أصول الفقه المنسوب الى الشيخ الامام المعظم ، والحرير الهمام المكرم ، العالم العامل الرباني ، مؤيد المذهب النعماني ، قدوة المحققين ، أسوة المدققين ، صاحب المقامات العلية ، والكرامات السنية مفخر الأنام فخر الاسلام أبي الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوى تخدمه الله بالرحمة والرضوان ، وأسكنه أعلى منازل الجنان ، امتاز من بين الكتب المصنفة في هذا الفن شرفا وسموا ، وحل محله مقام الشيا مجدا وعلوا ، ضمن فيه أصول الشرع وأحكامه ، وأدرج فيه مابه نظام الفقه وقوامه ، وهو كتاب عجيب الصنعة رائع الترتيب ، صحيح الأسلوب طبع التركيب ، ليس في جودة تركيبه وحسن ترتيبه مربة ، وليس وراءه عبد ان قرية ، لكنه صعب المرام ، أبي الزمام ، لا سبيل الى الوصول الى معرفة لطفه وفرائده ، ولا طريق الى الا حاطة بطرفه وعجائمه ، الا لمن أقبل بكلية على تحقيقه وتحصيله)^(٢)

وقال الأصفهاني : ان ابن الساعاتي قد علم بالاستقراء أن غير تأليف في أصول الفقه في مذهب الامام أبي حنيفة هو أصول فخر الاسلام ، فلذلك جمع بينه وبين الاحكام للامدى في كتابه البديع .^(٣)

(١) كشف الظنون ١/١١٢ .

(٢) كشف الأسرار ١/٣ .

(٣) انظر بيمان معاني البديع ق ٢/ب .

ويعتبر أصول البرزوى عمدة المؤلفات الأصولية على طريقة الحنفية فقد اعتمد عليه أكثر الذين ألفوا على هذه الطريقة كالنسفي ، وقد لقي عناية عظيمة واهتماما كبيرا من علماء الحنفية فتصدى لشرحه جماعة منهم عبد العزيز البخارى وأكمل الديلمسى البابرى ومحمد بن الضياء المكي وغيرهم كما قام قاسم بن قطلوبغا بتخريج أحاديثه ^(١) . وأما كتاب الأحكام للآمدى فمن المعلوم أن الآمدى لخص في كتابه الأحكام أهم ما اشتملت عليه الكتب الأربعة التالية :-

العمد للمقاضي عبد الجبار المعتزلي والمعتد لابي الحسين البصرى والبرهان لامام الحرمين الجويني والمستصفي للفرزالي ، وهذه الكتب الأربعة هي الأمهات الأساسية على طريقة المتكلمين .

وقد ^{عنى} احتج الآمدى بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل فجاء كتابه جامعاً لمسائل هذا الفن على طريقة المتكلمين ^(٢) . وقد اعتمد كثير من العلماء على كتاب الآمدى فاستفاد منه ابن الحاجب وغيره من جاؤا بعده . وذكر الأصفهاني أن ابن الساعاتي قد علم بالاستقراء أن خير تصنيف في هذا الفن في مذهب الامام الشافعي كتاب الأحكام للآمدى ^(٣) .

وقد أحسن ابن الساعاتي اختيار هذين الكتابين للجمع بينهما في كتابه وقد بين هو في مقدمة البديع سبب اختياره لهما فقال :-

(قد منحتك أيها الطالب لنهاية الوصول الى علم الأصول بهذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لسماء لخصته لك من كتاب الأحكام ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الاسلام ، فانهما البحران المحيطان بجوامع الأصول الجامعان لقواعد

(١) انظر كشف الظنون ١ / ١١٢ .

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٥ .

(٣) انظر بيان معاني البديع ق ٢ / ب .

المحقق والمنقول ، المشتغلان على التحقيق والتدقيق ، هذا حاول للقواعد الأصولية
 وذلك مشحون بالشواهد الجزئية الفروعية . وهذا الكتاب يقرب منها البعيد ويؤلف
 الشريد ويمهد لك الطريقين ويعرفك اصطلاح الفريقين مع زيادات شريفة وقواعد
 منقحة لطيفة واختيار للنص واللباب ورعاية للمذهب الذي هو أصل الباب . (١)
 بالإضافة
 لجمع ابن الساعاتي بين الأحكام وأصول اليزدي فإنه قد استفاد من مختصر ابن
 الحاجب فأخذ منه بعض المسائل والآراء وكذلك استفاد من كتاب التنقيحات
 للسهروردي ، قال التبريزي بعد أن ذكر أن ابن الساعاتي جمع بين الأحكام
 وأصول اليزدي (ونصه بنصوص بعض الفوائد من مختصر ابن الحاجب ، ورضه
 بفصوص بعض الفوائد من تنقيحات الامام شهاب الدين السهروردي .) (٢)
 ولا يفوتني أن أذكر أن ابن الساعاتي قد اتبع الأمدى في ترتيب كتابه ، قال
 الأمدى (وقد جعلته مشتملا على أربع قواعد :-

الأولى : في تحقيق أصول الفقه ومبادئه .

الثانية : في تحقيق الدليل السمي وأقسامه وما يتعلق به من لوازمه وأحكامه .

الثالثة : في أحكام المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين .

الرابعة : في ترجيحات طرق المطلوبات . (٣)

وقال ابن الساعاتي : (وقد رتبته على أربع قواعد :-

الأولى : في المبادئ .

والثانية : في الأدلة السمي وأقسامها وأحكامها .

والثالثة : في أحكام الاجتهاد والمفتي والمستفتي .

والرابعة : في ترجيحات طرق المطلوبات . (٤)

(١) انظر يدع النظام ق ٣ .

(٢) انظر شرح التبريزي ق ٣ / أ .

(٣) انظر الأحكام ٤ / ١ - ٥ .

(٤) انظر يدع النظام ق ٣ / ب .

ولقد كان ابن الساعاتي يعطيه العظيم هذا قدوة احتذى به جماعة من العلماء
فمنسجوا على منوال كتابه واتهموا طريقته ، فألف صدر الشريعة عبيد الله بن سمسود
المتوفى سنة ٧٤٧ هـ كتابه التنقيح ، وألف كمال الدين بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ هـ
كتاب التحرير ، وألف محب الله بن عبد الشكور البهاري المتوفى سنة ١١١٩ هـ كتابه
سلم الثبوت رحمهم الله أجمعين .

خاصا : شرح بديع النظام :-

ان من يقرأ بديع النظام يجد صفحة بالغة في فهمه نظرا لوجاهة لفظه ودقّة
معانيه ، وقد ذكر التبريزي أن ابن الساعاتي بعد أن انتهى من تأليفه أراد أن يشرحه
ليبين فصيح محاسنه وينبي عن آثار معادنه ، فاخرته الحنية دون تحقيق هذه
الأمنية (١) .

ونظرا لأهمية هذا الكتاب العظيم وقيمه الكبيرة تصدى لشرحه جماعة من العلماء
الأعلام من الحنفية والشافعية على حد سواء ، قال ابن خلدون (وأطلع كثير من علماء
المعجم بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد .) (٢)

ومن هؤلاء العلماء :-

- ١ - صلاح الدين موسى بن محمد التبريزي الحنفي المتوفى سنة ٧٣٦ وسماه شرح
التبريزي وذكر في مقدمته أن ابتداء تسويده كان في محرم سنة ٧٢٥ هـ بالمدرسة
الحسامية بالقاهرة وفرغ من ذلك سنة ٧٢٩ هـ واتفق تبييضه سنة ٧٣٥ هـ بالمدرسة
المذكورة (٣) . ويوجد من هذا الشرح نسختان بمركز البحث العلمي بجامعة
أم القرى إلا أنهما ناقصتان من الآخر .

(١) انظر شرح التبريزي ق ٣/أ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٦ .

(٣) انظر شرح التبريزي ق ٤/أ .

- ٢ - عثمان بن عبد الطك الكردى الحنفى المتوفى سنة ٧٣٨ هـ.
- ٣ - فخر الدين عثمان بن علي بن خطيب جسر بن الشافعي المتوفى سنة ٧٣٩ هـ.
- ٤ - شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني الشافعي المتوفى سنة ٧٤٩ هـ.
وسماه بيان معاني البديع وهو كتابنا محل التحقيق .
- ٥ - زين الدين علي بن الحسين المعروف بابن الشيخ عوينه الموصلي الشافعي
المتوفى سنة ٧٥٥ هـ.
- ٦ - سراج الدين عمر بن اسحق الهندى الحنفى المتوفى سنة ٧٧٣ هـ.
- ٧ - كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام الحنفى المتوفى سنة ٨٦١ هـ.
ومن الحواشي التي وضعت على بديع النظام حاشية محب الدين محمد بن أحمد
المعروف بمولانا زاده الحنفى المتوفى سنة ٨٥٩ هـ. (١)

الفصل الأول

شمس الدين الأصفهاني

عصره وحياته

- المبحث الأول : الحالة السياسية في عصر الشارح
- المبحث الثاني : الحالة العلمية في عصر الشارح
- المبحث الثالث : اسمه ونسبه وولادته
- المبحث الرابع : طلبه للعلم ورحلاته العلمية
- المبحث الخامس : شيوخه
- المبحث السادس : تلاميذه
- المبحث السابع : أخلاقه وثناء العلماء عليه .
- المبحث الثامن : مؤلفاته
- المبحث التاسع : التمييز بين الشارح وبين الأصفهاني شارح المحصول
- المبحث العاشر : وفاته وما قيل في رثائه

المبحث الأول

الحالة السياسية في عصر الشارح

ولد شمس الدين الأصفهاني في أصفهان سنة ٦٧٤ هـ وكان المشرق الاسلامي يخضع لسلطة الممول الذين قدموا من أقصى الشرق ، وحطموا الدول والمدن التي كانت تواجههم ، وهزموا الجيوش التي قاتلتهم إلى أن انتهى بهم المطاف إلى بغداد ، فدخلوها سنة ٦٥٦ هـ وارتكبوا أفظع المجازر التي عرفها التاريخ ، فسفكوا الدماء وقتلوا الرجال والنساء وأتلفوا الكتب العلمية وخرّبوا مظاهر الحضارة الإسلامية وقضوا على الخلافة المباسية .

وما أن كادوا ينتهون من تعظيم صرح الخلافة حتى بادروا إلى إرسال جيوشهم إلى بلاد الشام ، التي كانت تخضع لعدد من سلاطين الدولة الأيوبية المتناحرين ، وكذلك فإن بقايا الصليبيين الفزاة ما زالت تسيطر على بعض سواحل بلاد الشام . وفي هذه الأثناء انقضى حكم الأيوبيين وبدأ عهد دولة المماليك ، واستطاع المماليك أن يصدوا الممول عن بلاد الشام ومصر التي كانوا يحلمون بغزوها ، واستطاعوا أن يطردوا الصليبيين من بلاد الشام ، ففي سنة ٦٥٨ هـ هاجم الممول الشام واحتلوا حلب ودمشق وغيرها من المدن ، فتصدى لهم السلطان المملوكي قطز فأعد جيشا كبيرا وتوجه به إلى الشام ، فالتقى مع الممول في عين جالوت وهزمهم هزيمة نكراء وقتل قائدهم ، وكانت هذه أول هزيمة تلحق بهم ، ووقعت هذه المعركة في أواخر رمضان من ذلك العام ، وبعد انتهاء المعركة طارد الجيش الإسلامي الممول خارج بلاد الشام وخلصها من براثنهم ^(١) ، إلا أن الممول أعادوا الكرة ووجهوا عدة غزوات إلى بلاد الشام ، ففي سنة ٦٨٠ هـ هاجم الممول الشام ووصلوا

(١) انظر الممول في التاريخ ص ٣٠٨ ، الوثائق السياسية والإدارية ٢١ / ٥ فـ ١

الى حمص ، وهناك التقوا بالماليك بقيادة السلطان المنصور قلاوون ودارت الدائرة
على المغول فولوا مدبرين . (١)

وفي سنة ٦٩٩ هـ أغار المغول على الشام ، واستولوا على دمشق وغيرها من المدن
الا أنهم تركوها بعد ذلك . (٢)

وفي السنة التالية أى سنة ٧٠٠ هـ عاود المغول الهجوم على الشام وأقاموا حول
حلب ثلاثة أشهر ثم ارتحلوا عنها . (٣)

وفي سنة ٧٠٢ هـ هاجم المغول الشام بجموع عظيمة ووصلوا الى حماه ، فتصدى لهم
السلطان المملوكي محمد الناصر ، وحصلت معركة كبيرة تسمى معركة شقحب وهزم
المغول فيها ، وعمل السيف في رقاب التتر ليلًا ونهارًا وهربوا وفروا واعتصموا بالجهال
والتلال ولم يسلم منهم الا القليل كما قال ابن كثير . (٤)

وفي خلال هذه الفترة استطاع المالكي أن يطردوا بقايا الصليبيين من بلاد
الشام ففي سنة ٦٨٨ هـ توجه السلطان المنصور قلاوون على رأس الجيش المملوكي الى
طرابلس الشام ، وحاصرها حصارا شديدا ثم فتحها وطرد الصليبيين منها بمساعدة
أن مكثوا فيها ما يزيد على ثمانين ومائة سنة . (٥)

وفي سنة ٦٩٠ فتح المالكي عكا وكان علي رأس الجيش السلطان خليل بن
قلاوون ، ولما فتحت عكا ألقى الله الرعب في قلوب الصليبيين الذين كانوا يمدن ساحل
الشام ، فأخلوا صور وصيدا وبيروت وطرطوس ، وظهر الله بلاد الشام من دنس

(١) انظر المختصر في أخبار البشر ٤ / ١٤٠ .

(٢) انظر البداية والنهاية ١٤ / ٦ فما بعدها ، المختصر في أخبار البشر ٤ / ٤٢ - ٤٣ .

(٣) انظر البداية والنهاية ١٤ / ٤١ فما بعدها ، المختصر في أخبار البشر ٥ / ٤٥٠ .

(٤) انظر البداية والنهاية ١٤ / ٢٥٠ .

(٥) انظر البداية والنهاية ١٣ / ٣١٣ ، المختصر في أخبار البشر ٤ / ٢٣١ .

(١)
الصليبيين .

وعلى الرغم من هذه الانتصارات التي حققها المماليك على المغول والصليبيين إلا أن الصراع على السلطة بينهم كان شديدا ، وليس أدل على ذلك من أن أحد سلاطينهم تولى السلطة ثلاث مرات ، وهو السلطان محمد الناصر فتولى السلطنة للمرة الأولى سنة ٦٩٣ هـ ثم عزل بعد عام واحد ، وتولى السلطنة السلطان العادل كتبغا سنة ٦٩٤ هـ ثم عزل وتولى بعده السلطان المنصور لاجين سنة ٦٩٦ هـ الذي ما لبث أن قتل سنة ٦٩٨ هـ ، وتولى السلطان محمد الناصر السلطنة للمرة الثانية وبقي فيها إلى سنة ٧٠٨ هـ فعزل نفسه وهرب إلى الكرك ، فتولى السلطة المظفر بيبرس الجاشنكير الذي بقي فيها أقل من عام واحد فرجع السلطان محمد الناصر إلى السلطنة للمرة الثالثة سنة ٧٠٩ هـ ، وبقي فيها مدة طويلة حيث استمر سلطانا على مصر والشام والحجاز واليمن إلى أن حضرته الوفاة سنة ٧٤١ هـ .

وما أن انقضت فترة استقرار الملك هذه بموت السلطان محمد الناصر . حتى عادت حالة الصراع على السلطة ، ففي خلال تسع سنوات بعد وفاة السلطان محمد الناصر تولى السلطنة سبعة سلاطين من ابنائه ، فقد تولى المنصور أبو بكر بن محمد الناصر السلطنة لمدة أشهر ، ثم عزل فتولاها أخوه الأشرف علاء الدين الذي حكم عدة أشهر أيضا ثم عزل ، فتولى أخوه أحمد بن محمد الناصر سنة ٧٤٢ الذي ما لبث أن عزل ، وتولى السلطنة أخوه عماد الدين بن محمد الناصر سنة ٧٤٣ هـ وبقي فيها ثلاث سنوات ثم توفي ، فخلفه الكامل سيف الدين سنة ٧٤٦ هـ لسنة واحدة ثم عزل ، وتولى أخوه المظفر زين الدين سنة ٧٤٧ هـ ثم ما لبث أن قتل في السنة التالية ، ثم تولى أخوه حسن الذي بقي في السلطنة حتى سنة ٧٥٢ هـ .

(٢)

(١) انظر الهداية والنهاية ١٣ / ٣٢٠ ، المختصر في أخبار البشر ٤ / ٢٥٠ .

(٢) انظر الأيوبيون والمماليك في مصر والشام ص ٢٥٠ فما بعدها .

من خلال هذا العرض يظهر لنا أن الحالة السياسية كانت غير مستقرة في ذلك العهد ، حيث يتولى السلطان ثم يمزّل أو يقتل بعد ذلك بفترة قصيرة ، ويضاف إلى ذلك أن سلاطين المماليك كانوا يكثر من تنصيب الولاة وعزلهم ، ولا سيما في دمشق فيملّون في كل وقت نائبا جديدا وربما في كل شهر ثم يمزّلونه ، فصمت حالبة الفوضى والاضطراب وعدم الاستقرار ، وزاد ذلك سوءا انتشار الطاعون سنة ٧٤٩ هـ الذي عم البلاد وقضى على كثير من العباد .^(٢)

هكذا كانت أحوال الدولة الإسلامية في مصر والشام في تلك الفترة . ونستطيع أن نستخلص مما سبق أن دولة المماليك استطاعت أن تصد المغول الغزاة وأن تطرد بقايا الصليبيين من بلاد الشام ، فبعثت الأمل في نفوس المسلمين ، بعد الهزائم التي ألحقها المغول بالمسلمين وقضائهم على الخلافة العباسية . إلا أن الصراع على السلطة بين سلاطين المماليك أوهن دولتهم وأورثها الضعف والانحلال .

وقبل أن أنهى الحديث عن الحالة السياسية لا يفوتني أن أذكر أن الشيخ شمس الدين الأصفهاني كان على صلة بالسلطان محمد الناصر حيث أن السلطان قد طلبه من الشام سنة ٧٣٢ هـ فسافر إلى القاهرة وهناك ألف كتابه بيان معاني البديع باسم السلطان محمد الناصر^(٣) . وكذلك فإن الأمير قوصون بنى له خانقاة ورتبه شيخا عليها كما سيأتي .

(١) انظر خطط الشام ١٤٤/٢ - ١٤٥ .

(٢) انظر الأيوبيون والمماليك في مصر والشام ص ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٣) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

المبحث الثاني

الحالة العلمية في زمن الشمامسة

ازدهرت الحركة العلمية في هذه الفترة على الرغم من النكبات والمصائب التي حلت بالمسلمين ، فقد قضي على الخلافة العباسية في بغداد ، وأتلفت الكتب العلمية ، وخربت حواضر المسلمين بما فيها من المساجد والمدارس وغيرها . وكان أعظم ازدهار للحركة العلمية في تلك الفترة بمصر والشام ، ويرجع السبب في ذلك إلى أن كثيرا من العلماء قد هاجروا من ديارهم بعدما أصاب المسلمين في العراق وما جاورها على أيدي المفلول ، وكذلك فقد توافد كثير من علماء الأندلس على مصر والشام بعد ما ساءت الأحوال في ديارهم .^(١)

ولقد كان لا اهتمام السلاطين والولاة بالعلم وأهله ، أعظم الأثر في تشجيع الحركة العلمية ، حيث تسابقوا في بناء المساجد والمدارس والخوانق^(٢) وغيرها . وتتجلى مظاهر الحالة العلمية في تلك الفترة بما يلي :-

أولا : المدارس :

اهتم سلاطين المماليك وأمراءهم ببناء المدارس في مدن مصر والشام وأوقفوا عليها أموالا كثيرة وأراض واسعة وأعتنوا بها عناية كبيرة فمن تلك المدارس في دمشق :-
أ - مدارس الشافعية : كالدرسة الأتابكية والأمينية والد طعبيه والرواحية والملاحية وغيرها .^(٣)

(١) انظر الأيوبيون والمماليك في مصر والشام ص ٣٥٤ .

(٢) الخوانق : جمع خانقاه وهي كلمة فارسية معناها البيت وأطلقت على البيوت

التي أنشئت ليسكنها الصوفية للمعبادة ، انظر خطط المقرئ ٢ / ٤١٤ .

(٣) خطط الشام ٦ / ٧٥ فما بعدها .

ب - مدارس الحنفية كالأقبالية والجمالية والركنية والأسدية والهلالية وغيرها (١).

ج - مدارس المالكية كالصلاحيه والزاوية المالكية وغيرها (٢).

د - مدارس الحنابلة : كالجوزية والشريفية والضياثية وغيرها (٣).

هـ - دور القرآن الكريم كالخيزرية والدلامية والجزرية وغيرها (٤).

و - دور الحديث النبوي الشريف كالأشرفية والبهائية والنورية وغيرها (٥).

ومن مدارس القاهرة : الناصرية والقمحية والفاضلية والفخرية وغيرها (٦). بالإضافة

إلى المدارس الكثيرة المنتشرة في مدن حلب وحمص وحماء والقدس والاسكندرية وغيرها .

ثانيا : الخوانسق :

ومنها خانقاة سعيد السعداء ، وخانقاة سرياقوس ، وخانقاة قوصون ،

وخانقاة أرسلان بكتمر وغيرها (٧).

ثالثا : الجوامع :

ومنها الجامع الأموي بدمشق والمسجد الأقصى وجامع عمرو بن العاص والجامع

الأزهر حيث كانت الحلقات العلمية لكبار العلماء تعقد في هذه المساجد .

رابعا : العلماء الذين عاشوا في تلك الفترة :-

حفلت تلك الفترة بكثير من العلماء الذين برزوا في مختلف العلوم الشرعية

(١) خطط الشام ٨٨/٦ فما بعدها .

(٢) المصدر السابق ٩٦/٦ .

(٣) المصدر السابق ٩٦/٦ فما بعدها .

(٤) المصدر السابق ٦٩/٦ .

(٥) المصدر السابق ٧١/٦ .

(٦) انظر خطط المقرئ ٣٦٢/٢ فما بعدها .

(٧) انظر المصدر السابق ١٤/٢ فما بعدها .

والحربية والتاريخيه والطبيعيه وغيرها :-

١ - بدر الدين بن مالك النحوى المتوفى سنة ٦٨٦ هـ.

٢ - علاء الدين علي بن أبي الحرم القرشي ابن النفيس الطبيب المعروف المتوفى

سنة ٦٨٧ هـ.

٣ - عبد الرحمن بن ابراهيم الفزارى الفقيه الشافعى المتوفى سنة ٦٩٠ هـ.

٤ - نجم الدين بن حمدان الفقيه الحنبلى المتوفى سنة ٦٩٥ هـ.

٥ - جمال الدين محمد بن سالم بن واصل المؤرخ المتوفى سنة ٦٩٧ هـ.

٦ - زين الدين عبدالله بن مروان الفارقي الفقيه الشافعى المتوفى سنة ٧٠٣ هـ.

٧ - عبد المؤمن بن خلف الدماطى شيخ المحدثين المتوفى سنة ٧٠٥ هـ.

٨ - أحمد بن ابراهيم بن عبدالغنى الفقيه الحنفى المتوفى سنة ٧١٠ هـ.

٩ - نجم الدين أحمد بن محمد بن الرفعة الفقيه الشافعى المتوفى سنة ٧١٠ هـ.

١٠ - جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور اللخوى المعروف المتوفى سنة ٧١١ هـ.

١١ - علاء الدين علي بن المظفر بن عرفة النحوى المتوفى سنة ٧١٦ هـ.

١٢ - كمال الدين بن الزمكاني الفقيه الشافعى المتوفى سنة ٧٢٧ هـ.

١٣ - شيخ الاسلام أحمد بن تيميه العلامة المجتهد المتوفى سنة ٧٢٨ هـ.

١٤ - عبد الرحمن بن ابراهيم الفزارى الفقيه الشافعى المتوفى سنة ٧٢٩ هـ.

١٥ - أحمد بن أبي طالب بن نمم الحجارة الاطام المحدث المتوفى سنة ٧٣٠ هـ.

١٦ - معاد الدين أبو الفداء المؤرخ المعروف المتوفى سنة ٧٣٢ هـ.

١٧ - علي بن محمد بن مدود الهندى نيجي الاطام المحدث المتوفى سنة ٧٣٦ هـ.

١٨ - شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى المحدث والمؤرخ المتوفى ٧٤٨ هـ.

وغيرهم من العلماء الذين أثروا الحركة العلمية بمصنفاتهم في مختلف الفنون .

خامسا : الأصوليون وأشهر المؤلفات الأصولية :-

- ١ - عبد الله بن عمر البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ وله منهاج الأصول .
- ٢ - محمد بن محمود بن عباد الأصفهاني المتوفى سنة ٦٨٨ هـ وله شرح المصنوع .
- ٣ - أحمد بن علي بن الساعاتي المتوفى سنة ٦٩٤ هـ وله بديع النظام .
- ٤ - حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ وله المنار .
- ٥ - قطب الدين محمد بن مسعود الشيرازي المتوفى سنة ٧١٠ هـ وله شرح مختصر ابن الحاجب .
- ٦ - صفي الدين الهندي المتوفى سنة ٧١٥ هـ وله نهاية الوصول الى علم الأصول .
- ٧ - نجم الدين الطوفي المتوفى سنة ٧١٦ هـ وله مختصر الروضة .
- ٨ - علاء الدين القنوي المتوفى سنة ٧٢٩ هـ وله اختصار المعالم .
- ٩ - عبد الميز البخاري المتوفى سنة ٧٣٠ هـ وله كشف الأسرار شرح أصول البزدوى .
- ١٠ - بدر الدين التستري المتوفى سنة ٧٣٢ هـ وله شرح مختصر ابن الحاجب .
- ١١ - صلاح الدين التبريزي المتوفى سنة ٧٣٦ هـ وله شرح بديع النظام .
- ١٢ - فخر الدين الجاربردي المتوفى سنة ٧٤٦ هـ وله شرح أصول البزدوى .
- ١٣ - صدر الشريعة الحنفي المتوفى سنة ٧٤٧ هـ وله التنقيح وشرحه .

المبحث الثالث

(١) اسمه ونسبه وولادته

هو محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن علي الاصفهاني (٢)
 الشافعي ، الطقب بشخص الدين ، المكنى بأبي الثناء (٣).
 ولد في السابع عشر من شعبان سنة أربع وسبعين وستمائة هجرية (٤)

(١) انظر ترجمة شمس الدين في الكتب التالية :-

طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٩٤/٣ - ٩٦ ، طبقات المفسرين
 ٣١٣/٢ - ٣١٤ ، طبقات الاسنوى ١٧٢/١ - ١٧٤ ، طبقات الشافعية
 الكبرى ٣٨٣/١٠ - ٣٨٤ ، شذرات الذهب ١٦٥/٦ ، الفوائد البهية
 ص ١٩٨ ، الدرر الكامنة ٣٢٧/٤ - ٣٢٨ ، بغية الوعاة ٢٧٨/٢ ، البدر
 الطالع ٢٩٨/٢ ، حسن المحاضرة ٥٤٥/١ ، البداية والنهاية ١١٧/١٤ ،
 تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ ، الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٧ - ١٠٨ ، مرآة
 الجنان ٣٣١/٤ - ٣٣٣ ، روضات الجنات ٢١٣/١ ، السلوك لمعرفة
 دول الطوك ج ٢ ق ٣/٧٩٧ ، ذيل تذكرة الحفاظ ص ١٢٣ ، الدارم فسي
 تاريخ المدارس ٢٧٢/١ ، كشف الظنون ٥٣٥/١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ايضاح
 المكنون ١٤٣/١ ، هدية الحارفين ٤٠٩/٦ ، مفتاح السعادة ١٧٨/٢ -
 ١٧٩ ، معجم المؤلفين ١٧٣/١٢ ، الاعلام ٥٢/٨ ، معجم سركيس
 ص ٤٥٤ ، بروكلمان ١١٠/٢ ، والطحق ١٣٧/٢ ، الفتح المبين ١٥٨/٢ .

(٢) الأصفهاني أو الأصبهاني نسبة الى اصفهان أو أصبهان وهي مدينة مشهورة
 بایران .

(٣) جميع المصادر التي ترجمت له ذكرت أن كنيته أبو الثناء الا الوافي بالوفيات
 فذكر أن كنيته أبو الوفاء .

(٤) اتفقت أكثر المصادر التي ترجمت له على أنه ولد في سنة ٦٧٤ هـ الا طبقات
 المفسرين وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبه وبغية الوعاة والدارم والفوائد =

بأصفهان^(١) كما أخبر عن نفسه^(٢).

= البهية فقد ذكرت أنه ولد سنة ٦٩٤ هـ والأول أصح لا خياره عن نفسه كما سيأتي .

(١) اتفقت جميع المصادر التي ترجمت له على أن ولادته كانت بأصفهان ما عدا هدية المعارف فقد ذكر أنه ولد بتهريز والأول أصح لما سيأتي .

(٣) قال الصفدي في ترجمة شمس الدين (قال لي ولدت بأصفهان في سبع عشر شعبان سنة أربع وسبعين وستمائه) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ٨٠ وانظر تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ .

المبحث الرابع

طلبه للمعلم ورحلاته العلمية

ولد شمس الدين بأصفهان كما سبق ، ودرس فيها على والده ، فحفظ القرآن الكريم ودرس عليه أصول الفقه والفقه والحريية ، وأخذ المنطق عن أخيه الامام أوهيد الدين .

وقد قال اليافعي وهو من المعاصرين له : (ان شمس الدين حفظ من الكتب بمعد كتاب الله تعالى : كتاب السامي في الأسامي وهو كتاب كبير في اللغة ، أدوات الميداني ، المصادر الثلاثة المجردة للزوزني ، الكافية في النحو ، الفاية القصوى في الفقه ، المنهاج في الأصول للبيضاوي ، المطالع في المنطق للأرموي ، الحساوي في الفقه ^(١))

وذكر اليافعي والصفدي من الكتب التي قرأها شمس الدين بالاضافة الى ما تقدم : كتاب الحاصل في الأصول ، الشمسية في المنطق وشرحها ، الطوالع في أصول الدين للبيضاوي ، أصول النسفي في الخلاف ، نكت الأربعين للنسفي ، وقرأ كتابا في علم الهيئة للجفمني ، وقرأ التذكرة واقليدس والكليات وهي في الطب ^(٢) .

من كل ما تقدم يظهر لنا أن شمس الدين درس علوما شتى من عربية وفقه وأصول ومنطق وعلم الكلام وعلم الهيئة والطب فحصل له بذلك ثقافة واسعة . ودرسته للكتب السابقة كانت ببلدة أصفهان كما ذكر المترجمون له ، ثم رحل الى تبريز حيث التقى بالشيخ نصير الدين الفاروقي وأخذ عنه وأقام بها مدة حيث كمل للاشتغال وأقرأ

(١) انظر مرآة الجنان ٣٣١ / ٤ - ٣٣٢ .

(٢) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٧ - ١٠٨ ، مرآة الجنان ٣٣١ / ٤ - ٣٣٢ .

الناس ووطي المناصب ^(١) . ولم يذكر المترجمون له مدة بقاءه في تبريز ، ولكن يظهر أنها كانت طويلة حيث أنه صنف خلال وجوده في تبريز المؤلفات الآتية : شرح المختصر لابن الحاجب ، شرح المطالع للأرموي ، شرح التجريد للطوسي ، كتاب في الفقه على مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك ، ناظر العين ، شرح قصيدة السامري ، تفسير آية الكرسي . قال الصفدي بعد أن ذكر هذه المصنفات (كل هذا صنفه في تبريز) ^(٢) .

ثم توجه الشيخ شمس الدين إلى الحجاز حيث أدى فريضة الحج سنة أربع وعشرين وسبعمائة ^(٣) ، وتوجه بعد ذلك إلى بيت المقدس فدخله في المحرم سنة خمس وعشرين وسبعمائة .
رحلته إلى دمشق :

توجه شمس الدين إلى دمشق بعد زيارته لبيت المقدس فدخلها في الخامس من صفر سنة خمس وعشرين وسبعمائة ^(٤) ، وفيها سمع من جماعة من المشايخ ، قال الصفدي (سمع بدمشق البخاري مرتين على الحجار بقراءة الهرزالي) ^(٥) ، وذكر ابن كثير أن شمس الدين كان يتردد على ابن تيمية وسمع عليه مصنفاته ورده على أهل الكسلاّم ولازمه مدة ^(٦) . وخلال مكوثه بدمشق كان يلازم الجامع الأموي ليلا ونهارا مكبا على التلاوة ، واشتغل عليه كثير من الطلبة وتخرج به جماعة من الفضلاء وأذن لكثير منهم

(١) انظر تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ .

(٢) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٣) ذكر الياقعي أن الشيخ شمس الدين حج مرتين ، انظر مرآة الجنان ٤ / ٣٣٢ .

(٤) انظر الهداية والنهاية ١٤ / ١١٧ .

(٥) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٦) الهداية والنهاية ١٤ / ١١٧ .

بالافتاء وانتفع به الناس كثيرا^(١) . وكانت له مكانة عظيمة عند القاضي جلال الدين القزويني . وتولى التدريس بالمدرسة الراحية^(٢) بدمشق بعد ذهاب شيخه ابن الزطكاني الى حلب ، فتولى التدريس يوم الاربعاء الثاني عشر من شوال سنة خمس وعشرين وسبعمائة ، قال ابن كثير في حديثه عن ذلك اليوم (وحضر عنده القضا والأعيان وكان فيهم شيخ الاسلام ابن تيمية وجرى يومئذ بحث في العام اذا خص ، وفي الاستثناء بعد النفي ووقع انتشار وطال الكلام في ذلك المجلس وتكلم الشيخ تقي الدين كلاما أبهت الحاضرين^(٣))

وفي دمشق ألف شمس الدين المؤلفات الآتية : شرح مقدمة ابن الحاجب ، تفسير قوله تعالى " شهد الله أنه لا اله الا هو " ، تفسير قوله تعالى " يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث " وتفسير قوله تعالى " ان الله وملائكته يصلون على النبي " ^(٤) وفي منتصف شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة^(٥) غادر الشيخ شمس الدين دمشق على خيل البريد^(٦) متوجها الى القاهرة ، حيث طلبه السلطان الطح الناصر بسفارة الشيخ مجد الدين الاقصرائي شيخ خانقاة سرياقوس . وكانت مدة مكوثه بدمشق سبع سنوات تقريبا .

رحلته الى الديار المصرية :-

لما وصل الشيخ شمس الدين الى القاهرة نزل عند الشيخ مجد الدين الاقصرائي

(١) الهداية والنهاية ١١٢/١٤ .

(٢) هذه المدرسة كانت شرقي المسجد الأموي ، انظر خطط الشام ٧٨/٦ .

(٣) انظر الهداية والنهاية ١١٨/١٤ .

(٤) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٥) انظر الدرر الكامنة ٣٢٧/٤ ، الهداية والنهاية ١٥٧/١٤ .

(٦) انظر الدارس في تاريخ المدارس ٢٧٢/١ .

(٧) انظر تفصيل الكلام على هذه الخانقاة في خطط المقرئ ٤٢٢/٢ .

شيخ خانقاة سرباقوس ، وعمل له سماعاً^(١) ، ثم نزل في خانقاة سميد السعداء^(٢) وشغل الناس بالعلم بها مدة ثم ولي تدريس المعزية فدرس بها مدة . وفي سنة ست وثلاثين وسبعمائه بنى الأمير قوصون الناصري خانقاة القوصونية بالقرافه وقرر في مشيختها^(٣) الشيخ شمس الدين ورتب له معلوما كثيرا من الدراهم وما يحتاج اليه في معيشته .

وفي مقامه بالديار المصرية صنف ما يلي : بيان معاني الهدى ، شرح ناظر العيون ، شرح الطوالع ، شرح المنهاج ، مختصر في أصول الدين ، شرح فصول النفساني ، تعاليق على مسائل ، تفسير سورة يوسف ، تفسير سورة الكهف ، ثم شرع في تفسير مستقل وصل فيه الى قوله تعالى " ومن يطع الرسول فقد أطاع الله " وكان ذلك في السابع عشر من شوال سنة خمس وأربعين وسبعمائة .^(٤)

وعاش شمس الدين في مصر الى أن حضرته الوفاة بالطاعون العام سنة تسع وأربعين وسبعمائة هجرية .^(٥)

(١) انظر الدرر الكامنة ٣٢٢ / ٤ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على هذه الخانقاه في خطط المقرئى ٤١٥ / ٢ .

(٣) انظر خطط المقرئى ٤٢٥ / ٢ ، حسن المحاضرة ٢٦٦ / ٢ .

(٤) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ، ١٠٨ .

(٥) ذكر ابن رافع السلامي أن الشيخ شمس الدين دخل بغداد أربع مرات ولم يذكر ذلك غيره من المترجمين له ، انظر تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ .

المبحث الخامس

شيوخه

أخذ شمس الدين عن أشياخ عصره فمنهم :-

١ - والده أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد الأصفهاني ^(١) :-

قرأ شمس الدين على أبيه القرآن الكريم ودرس عليه الكافية في النحو والمنهاج في الأصول والفاية القصوى في الفقه والحاصل في الأصول والحاوي في الفقه ^(٢).

٢ - أخوه الامام أوحى الدين بن عبد الرحمن بن محمد الأصفهاني ^(٣) :-

درس عليه الرسالة الشخصية في المنطق وشرحها ^(٤).

٣ - نصير الدين الفاروقي ^(٥).

٤ - صدر الدين تركا ^(٦).

٥ - المولى جمال الدين تركا ^(٧).

٦ - جمال الدين بن أبي الرجاء ^(٨).

٧ - محمود بن محمود بن صلاح الفارسي الامام قطب الدين الشيرازي :-

ولد بشيراز سنة ٦٣٤ هـ ، تخرج على النصير الطوسي وأخذ عن شمس الكتبي

صرع في العقلية واشتغل بالطب وكان كثير المخالطة للطوك وكان دخله كثيرا ولا يدخر

(١) لم أعثر له على ترجمه .

(٢) انظر مرآة الجنان ٤ / ٣٣١ - ٣٣٢ .

(٣) لم أعثر له على ترجمة .

(٤) انظر مرآة الجنان ٤ / ٣٣٢ .

(٥) لم أعثر له على ترجمة .

(٦) لم أعثر له على ترجمة .

(٧) لم أعثر له على ترجمة .

(٨) لم أعثر له على ترجمة .

منه شيئا بل ينقعه على تلاميذه ، له مصنقات كثيرة منها : شرح مختصر ابن الحاجب
 شرح مفتاح السكاكي ، شرح الكليات لابن سينا ، شرح الاشراف للسهروردي .
 درس عليه شمس الدين أصول الفقه ، ومن أخباره مع شيخه ما ذكره الباهرتي فسي
 أوائل كتابه التقرير شرح أصول الهزوي حيث قال (حدثني شيخي شمس الدين
 الأصفهاني أنه حضر عند الامام قطب الدين الشيرازي يوم موته فأخرج كتابا من
 تحت وسادته نحو خمسين وقال : هذه فوائد جمعتها على كتاب فخر الاسلام تهيئت
 عليه زمانا كثيرا ولم أقدر على حله فخذها لحل الله يفتح عليك بشرحه . قال شمس الدين
 فاشتغلت به سنين سرا وجهارا ولم أزل في تأطه ليلا ونهارا وعرضت أقيسته على قوامين
 أهل النظر وتعرضت لمقدماته بأنواع التفتيش والفكر فلم أجد ما يخالفهم الا الانتاج
 من الشكل الثاني مع اتفاق مقدمتيه في الكيف وذلك ما يجوزه أهل الجدل . (١)
 وتوفي قطب الدين في رمضان سنة ٧١٠ هـ . (٢)

٨ - محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم كمال الدين بن الزطكاني :
 ولد سنة ٦٦٧ هـ أخذ عن ^{ابن} الفركاج هدر الدين بن مالك برع في مذهب الشافعية
 فدرس وأفتى وصنف وناظر وساد أقرانه وكان من بقايا المجتهدين ومن أنكبا أهمل
 زمانه ، أطلق عليه الذهبي عالم العصر وأمير الشافعية ، تخرج عليه غالب علمسا
 العصر وأخذ عنه شمس الدين أصول الفقه تولى مناصب كثيرة منها قضا حلب ، لسه
 شرح منهاج النووي والرد على ابن تيمية في مسألتي الطلاق والزياة ، توفي ببلييس
 في مصر وحمل الى القاهرة ودفن فيها سنة ٧٢٢ هـ . (٣)

(١) انظر الفوائد البهية ص ١٩٧ .

(٢) انظر طبقات الشافعية الكبرى ١٠ / ٣٨٦ ، الدرر الكامنة ٥ / ١٠٨ ، طبقات

الاسنوى ٢ / ١٢٠ ، البدر الطالع ٢ / ٢٩٩ ، الفتح المبين ٢ / ١٠٩ .

(٣) انظر طبقات الاسنوى ٢ / ١٣ ، شذرات الذهب ٦ / ٧٨ ، البداية والنهاية =

٩ - ابراهيم بن عبد الرحمن بن ابراهيم الفزارى برهان الدين بن الفركاح :-

ولد سنة ٦٦٠ هـ وسمع من ابن عبد الدايم وابن أبي اليسر ومن أبيه وعمه ، يسرع في مذهب الشافعية وأتقن العربية وقرأ الأصول وعلوم الحديث ، تخرج به جماعة من العلماء وانتهت اليه رئاسة المذهب وعرض عليه القضاء فأباه ، له صنقات كثيرة منها :-
تعليق على التنبيه في فقه الشافعية ، تعليق على مختصر ابن الحاجب ، باعث النفوس الى زيارة القدس المحروس ، الاعلام بفضائل الشام ، النتائج لطلب الصيد والذبايح وغيرها . توفي سنة ٧٢٩ هـ . (١)

١٠ - أحمد بن أبي طالب أبو العباس الحجار الشهير بابن الشحنة :-

ولد سنة ٦٢٣ هـ سمع صحيح البخارى على الزيدى وسمع من ابن الليثي وحدث بالصحيح أكثر من سبعين مرة ورحل اليه الحفاظ وتزاحموا عليه ، وسمع عليه شمس الدين صحيح البخارى وعمر ١٠٧ أعوام وتوفي سنة ٧٣٠ هـ بد مشق . (٢)

١١ - علي بن محمد بن مدود بن جامع أبو الحسن الهندنجي البغدادي ولد سنة ٦٤٣ هـ كان والده محدثا فأسمعه أشياء كثيرة على مشايخ عدة فسمع صحيح مسلم وجامع الترمذى وغيرها وأجاز له جماعات توفي سنة ٧٣٦ هـ . (٣)

= ١٣١/١٤ ، الدرر الكامنة ١٩٢/٤ ، البدر الطالع ٢١٢/٢ ، الوافي
بالوفيات ٢١٤/٤ ، كشف الظنون ٢٤١/١ .

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٣١٢/٩ ، طبقات الاسنوى ٢٩٠/٢ ، الوافي
بالوفيات ٤٣/٦ ، البداية والنهاية ١٤٦/١٤ ، شذرات الذهب ٨٨/٦ ،
الدرر الكامنة ٣٥/٣ ، الاعلام ٣٩/١ .

(٢) انظر شذرات الذهب ٩٣/٦ ، ذيل تذكرة الحفاظ ص ٨٨ ، البداية والنهاية
١٥٠/١٤ ، الدرر الكامنة ١٥٢/١ .

(٣) انظر شذرات الذهب ١١٣/٦ ، البداية والنهاية ١٢٤/١٤ ، الدرر الكامنة
١٩٤/٣ .

المبحث السادس

تلاميذه

(١) فرج بن محمد بن أبي الفرج الأردبيلي التبريزي :

نشأ بأردبيل وتفقّه بتبريز ، تخرج بالشيوخ فخر الدين الجارودي ولازم شمس الدين الأصفهاني ، قدم دمشق ودرس بالظاهرية البرانية وغيرها ، كان فقيها شافعيًا أصوليًا مفسرًا من مصنفاته شرح منهاج البضاري وشرح منهاج النورى وصل فيه إلى الهيوع ، توفي سنة ٧٤٩ هـ دمشق . (١)

(٢) أحمد بن يحيى بن فضل الله بن مجلي القرشي الشافعي :-

ولد بدمشق سنة ٧٠٠ هـ أخذ الأدب عن والده والأصول عن شمس الدين الأصفهاني والنحو عن أبي حيان والفقه عن ابن الزطكاني له كتاب مالك الأضمار في مالك الأضمار ، فواضل السمر في فضائل عمر ، توفي سنة ٧٤٩ هـ . (٢)

(٣) الحسين بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي :-

ولد سنة ٧٢٢ هـ أخذ عن مجموعة من المشايخ كالحجار والذهبي والمصري وأخذ الأصول عن شمس الدين الأصفهاني ، ناب في القضاء عن والده فسني دمشق ، توفي سنة ٧٥٥ هـ . (٣)

(٤) محمود بن علي بن اسماعيل بن يوسف التبريزي القونوي الشافعي :-

ولد سنة ٧١٩ هـ كان فقيهاً أصولياً نحويًا عالماً في المعاني والبيان درس

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى ١٠ / ٣٨٠ ، طبقات الاسنوي ١ / ١٧٥ ، الدرر

الكامنة ٣ / ٣١٢ ، مجمع المؤلفين ٨ / ٥٨ ، الفتح المبين ٢ / ١٥٩ .

(٢) انظر شذرات الذهب ٦ / ١٦٠ .

(٣) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٩ / ٤١١ ، البداية والنهاية ١٤ / ٢٥١ ، الدرر

الكامنة ٢ / ١٤٨ ، شذرات الذهب ٦ / ١٧٧ .

الأصول على الأصفهاني له شرح مختصر ابن الحاجب ، توفي سنة ٧٥٨ هـ
بالقاهرة . (١)

(٥) أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المملوكي الشافعي المعروف بابن النقيب

سمع من ابن الشحنة والفزاري وابن الخطار وأبي حيان وأخذ الأصول عن
شمس الدين الأصفهاني كان بارعا في القراءات وعلوم العربية توفي سنة ٧٦٤ هـ . (٢)

(٦) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي :-

ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧ هـ وسمع من علمائها ثم قدم دمشق مع والده فأخذ عن

العزى والذهبي وشمس الدين الأصفهاني وكان فقيها أصليا مؤرخا أدبيا

قاضيا ، وصنف في علوم شتى فله شرح مختصر ابن الحاجب ^{دُأْم} ~~وشرح~~ منهاج

البيضاوي وله جمع الجوامع وشرحه المسمى منح الموانع ، وله طبقات الشافعية

الكبرى والوسطى والصغرى ، توفي سنة ٧٧١ هـ بدمشق . (٣)

(٧) أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي :-

ولد سنة ٧١٤ هـ درس على أبيه وأخذ الأصول على شمس الدين الأصفهاني

وأخذ عن أبي حيان ، كانت له اليد الطولى في اللسان العربي والممانسي

والبيان والفقه والأصول والأدب ، وله قضاء الشام له شرح مختصر ابن الحاجب

وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، توفي سنة ٧٧٣ هـ في مكة المكرمة . (٤)

(١) انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٩٦/٣ ، طبقات الشافعية الكبرى

٣٨٤/١٠ ، طبقات الاسنوى ٣٣٦/٢ ، شذرات الذهب ١٨٦/٦ .

(٢) انظر شذرات الذهب ٢٠٠/٦ ، البداية والنهاية ٣٠٣/١٤ .

(٣) انظر شذرات الذهب ٢٢١/٦ ، البدر الطالع ٤١٠/١ ، الفتح المبين ١٨٤/٢ .

(٤) انظر شذرات الذهب ٢٢٦/٦ ، البدر الطالع ٨١/١ ، الفتح المبين ١٨٩/٢ ،

معجم المؤلفين ١٢/٢ .

(٨) اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي :-

ولد سنة ٦٩٩ هـ أخذ عن الفزاري وابن قاضي شبيهه وابن تيميه وقرأ الأصول على شمس الدين الأصفهاني كان محدثاً مفسراً مؤرخاً مشهوراً له البدايه والنهية وتفسير القرآن العظيم والفصول في سيرة الرسول وجامع الصانعيسد وتحفة الطالب في تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب ، توفي سنة ٧٧٤ هـ .^(١)

(٩) عبدالله بن رضي الدين محمد بن أبي بكر الشافعي :

ولد سنة ٦٩٤ هـ أخذ عن العلاء القونوي والتبريزي وأبي حيان وشمس الدين الأصفهاني وتوفي سنة ٧٧٧ هـ بالقاهرة .^(٢)

(١٠) أحمد بن محمد بن عمر بن الياس المعروف بابن الرهاوي الشافعي :-

تفقه على جماعة من علماء مصر واشتغل بالعربية وقرأ الأصول والمنطق على الأصفهاني ودرس وأفتى وتحنى الحساب وولي وكالة بيت المال ، توفي سنة ٧٧٧ هـ .^(٣)

(١١) محمد بن عبدالله بن صورة الشافعي :-

تفقه بالتاج التبريزي والأصفهاني وابن عقيل وسمع الحديث من المزى كان من أعيان الشافعية ، توفي سنة ٧٧٧ هـ .^(٤)

(١٢) محمد بن أحمد بن عبدالرحمن بن خطيب يبرود الشافعي :-

ولد سنة ٧٠٠ هـ ، اشتغل بالعلم وأخذ عن ابن الفركاح وابن الزطكانسي والأصفهاني وحدث عن الحجار وعني بالفقه والأصول والمريمية ، ولي قضاة

(١) انظر شذرات الذهب ٦ / ٦٣١ ، البدر الطالع ١ / ١٥٣ ، مجمع المؤلفين ٢ / ٢٨٣ .

(٢) انظر شذرات الذهب ٦ / ٢٥١ .

(٣) انظر شذرات الذهب ٦ / ٢٥٠ .

(٤) انظر شذرات الذهب ٦ / ٢٥٥ .

(١)
المدينة توفي سنة ٧٧٧ هـ بد مشق .

(١٢) محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين البابرني الحنفي :-

ولد سنة ٧١٤ هـ بناحية من نواحي بغداد ، رحل في طلب العلم وتفقه على
قوام الدين الكاكي وأخذ النحو على أبي حيان والأصول على الأصفهاني وسمع الحديث
من ابن عبد البهادي ، وكان فقيها أصليا متكلم مفسرا نحويا بيانيا ، عرض عليه القضاء
فرفضه ، له مصنفات كثيرة منها شرح الهداية الصمدية بالعناية ، التقرير شرح أصول
للعمري ، شرح ألفية ابن معطي ، شرح التلخيص في المعاني والبيان وغيرها ، توفي
سنة ٧٨٦ بالقاهرة . (٢)

(١٣) أحمد بن عمر بن علي بن هلال الرمي الاسكندراني المالكي :-

تفقه على فخر الدين بن المخلطة وسراج الدين المراكشي وأخذ الأصول عن
الأصفهاني والحريية عن أبي حيان كان فقيها أصليا متفنا في علوم شتى له شرح ابن
الحاجب الفقهي وشرح مختصر ابن الحاجب الأصلي وشرح كافية ابن الحاجب ، توفي
سنة ٧٩٥ هـ . (٣)

(١٤) عبد الله بن علي بن عمر السنجاري الحنفي ، أخذ عن القنوي والصفى الحلبي

والأصفهاني كان فقيها فرضيا ناظما له البحر الحاوي في الفتاوى ونظم المختار

لابن مودود الموصلية ونظم السراجية في الفرائض ، توفي سنة ٧٩٩ هـ . (٤)

(١) انظر شذرات الذهب ٢٥٣/٦ .

(٢) انظر تاج التراجم ص ٦٦ ، الفوائد البهية ص ١٩٦ ، مفتاح السعادة ٢٦٩/٢ .

(٣) انظر الدياج المذهب ٢٥٧/١ ، شجرة النور الزكية ص ٢٢٣ ، السند

الكامنة ٢٣٢/١ .

(٤) تاج التراجم ص ٢٣ ، الفوائد البهية ص ١٠٣ ، شذرات الذهب ٣٥٨/٦ .

المبحث السابع

أخلاقه وثنا العلماء عليه

كان الشيخ شمس الدين الأصفهاني موضع تقدير العلماء وثنائهم فقد اثنى عليه كل من ترجم له :-

قال الصفدي (هو الشيخ الامام العالم العلامة المحقق الفريد الحجة ، جامع أشات الفضائل ، وارث علوم الأوائل حجة المتكلمين ، سيف المناظرين ، امام الفقهاء . (١)

وقال ابن قاضي شهبه (ولما قدم دمشق - الأصفهاني - كان ابن تيمية يباليغ في تمظيمه وقال مرة : استكتوا حتى نسمع كلام هذا الفاضل الذي ما دخل البلاد مثله (٢)
وقال الاسنوي (كان اماما بارعا في العقليات ، عارفا بالأصلين ، فقيها صحيح الاعتقاد ، محبا لأهل الخير والصالح ، منقادا لهم ، مطرعا للتكلف ، مجموعا على العلم . (٣)

وقال ابن رافع السلامي (وكان عالما بارعا في علوم شتى من أصول ونحو ومنطق وحكمة وغير ذلك مشارا اليه بين العلماء معظما عند الفضلاء . (٤)

وقال اليافعي (وبلغني أن شمس الدين المذكور كان أول قدومه الشام يحضر حلقه الشيخ برهان الدين ويسمع بحته وهو ساكت كأنه ما يعرف شيئا من العلوم والجماعة ما يعرفون أنه من أهل العلم مدة من الزمان حتى نههم بعض الناس عليه فالتصوا منه أن يبحث فامتنع من الكلام حتى ألحوا عليه فبحث حينئذ معهم وظهرت

(١) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٢) انظر طبقات الشافعية ٩٧/٣ .

(٣) انظر طبقات الاسنوي ١٢٢/١ .

(٤) انظر تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ .

لهم فضيلته فاشتغلوا عليه حينئذ في العلوم . وهذا الذي فعله حسن عزيز جسدا
لا يكاد يصدر من الفقهاء طه أعنى سكوته موهما عدم معرفته بالعلوم وحسن اعتقاده
(١)

في الشيخ برهان الدين رحمة الله على الجميع

وقال الداودي (بالغ الفضلاء في الثناء عليه .) (٢)

وقال الحافظ ابن حجر (كان يلزم الجامع الأموي ليلا ونهارا مكبا على التلاوة) (٣)

وقال الشوكاني (وما يحكى عنه من حرصه على العلم وشحه على عدم ضياع أوقاته

أن بعض أصحابه كان يروى أنه كان يمتنع كثيرا من الأكل لئلا يحتاج إلى الشراب

فمحتاج الود حول الخلا فيضيق عليه الزمان .) (٤)

(١) انظر مرآة الجنان ٣٣٣/٤ .

(٢) انظر طبقات المفسرين ٣١٣/٢ .

(٣) انظر الدرر الكامنة ٣٢٧/٤ .

(٤) انظر البدر الطالع ٢٩٨/٢ .

المبحث الثامن

مؤلفاته

ألف الشيخ شمس الدين الأصفهاني في مختلف العلوم الشرعية والمربية ، فصنف في علم الكلام والمقائد وأصول الفقه والفقه والتفسير والنحو والعروض والمنطق ، وقصد وقفت على المصنفات الآتية :-

أولا : في علم الكلام والمقائد :-

- ١ - تشييد القواعد شرح تجريد الكلام لنصير الدين الطوسي ذكر في كشف الظنون^(١) ، البداية والنهاية^(٢) ، مفتاح السعادة^(٣) ، الهدر الطالع^(٤) ، الدرر الكامنة^(٥) ، الوافي بالوفيات^(٦) ، طبقات المفسرين^(٧) وغيرها .
- ويوجد منه نسختان مخطوطتان في تركيا^(٨) وثالثة ببغداد^(٩) .
- وقد ذكر الصفدي أن الأصفهاني شرحه بتهريز قبل قدومه الى دمشق^(١٠) .
- ٢ - شرح عقائد النسفي : ذكر في كشف الظنون^(١١)

(١) ٣٤٦ / ١

(٢) ١١٧ / ١٤

(٣) ١٧٨ / ٢

(٤) ٢٩٨ / ٢

(٥) ٣٢٨ / ٤

(٦) ج ٢٥ ق ١٠٨

(٧) ٣١٤ / ٢

(٨) انظر نوادر المخطوطات المربية في مكتبات تركيا ١٢٥ / ٢ - ١٢٦ .

(٩) انظر الكشف عن مخطوطات خزائن كتب الأوقاف ص ١١١ .

(١٠) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(١١) ١١٤٨ / ٢

والوافي بالوفيات^(١) و مرآة الجنان^(٢) وطبقات المفسرين^(٣).

٣ - مطالع الأنظار شرح طوالع الأنوار للبيضاوى :

قال في كشف الظنون (طوالع الأنوار مختصر في علم الكلام للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ صنف عليه أبو الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني شرحها ناقما وهو مشهور متداول بين الطالبين ألفه للملك الناصر محمد بن قلاوون ، أوله الحمد لله الذي توجهت بهوجب الوجود ودوام البقاء الخ وسماه مطالع الأنظار وعليه عاشية للمولى صلاح الدين محمد اللارى المتوفى سنة ٩٧٩ هـ وللمولى حميد الدين بن أفضل الدين الحسيني المعروف بابن أفضل المتوفى سنة ٩٠٨ هـ والمسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ هـ)^(٤)

وذكره اليافعي^(٥) والصفدى^(٦) وابن حجر^(٧) والداودى^(٨) وابن السبكي^(٩) والسيوطي^(١٠) وغيرهم.

(١) ج ٢٥ ق ١٠٨.

(٢) ٣٣٢/٤.

(٣) ٣١٤/٢.

(٤) ١١١٦/٢.

(٥) مرآة الجنان ٣٣٢/٤.

(٦) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨.

(٧) الدرر الكامنة ٣٢٨/٤.

(٨) طبقات المفسرين ٣١٤/٢.

(٩) طبقات الشافعية الكبرى ٣٨٤/١٠.

(١٠) بغية الوعاة ٢٢٨/٢.

(١) وقد طبع في الآستانة سنة ١٣٠٥ هـ.

٤ - مختصر في أصول الدين :

ذكره الصفدى (٢) والياقضي (٣).

٥ - شرح المختصر السابق :

ذكره الياقضي (٤).

ثانيا : في التفسير :-

٦ - تفسير آية الكرسي :

ذكره الصفدى وقال انه صنّفه في تبريز (٥).

٧ - تفسير قوله تعالى "شهد الله أنه لا إله إلا هو" :-

ذكره الصفدى وقال انه ألفه في دمشق (٦).

٨ - تفسير قوله تعالى "ان الله وملائكته يصلون على النبي" :-

ذكره الصفدى وقال انه ألفه في دمشق (٧).

٩ - تفسير قوله تعالى "يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث" :-

ذكره الصفدى وقال انه ألفه في دمشق (٨).

(١) معجم سرکيس ص ٤٩٤ .

(٢) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٣) مرآة الجنان ٣٣٢/٤ .

(٤) مرآة الجنان ٣٣٢/٤ .

(٥) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٦) المصدر السابق .

(٧) المصدر السابق .

(٨) المصدر السابق .

١٠ - تفسير سورة يوسف :-

(١) ذكره الصفدى وقال انه ألفه في مصر.

١١ - تفسير سورة الكهف :-

(٢) ذكره الصفدى وقال انه ألفه في مصر.

١٢ - تفسير الأصفهاني المسمى (أنوار الحقائق الربانية في تفسير الآيات القرآنية) :-

ذكر في كشف الظنون أنه تفسير كبير في مجلدات ذكر في أوله ثلاثا وعشرين مقدمة من مقدمات علم التفسير ، وجمع فيه بين الكشف للزمخشري ومفاتيح الفيض للامام الرازي جمعا حسنا بعبارة وجيزة سهلة مع زيادات واعتراضات في مواضع كثيرة . وقد وصل فيه الى قوله تعالى " ومن يطع الرسول فقد أطاع الله " ولم يتمه . (٣)

قال ابن السبكي (أوقفني على بعضه) (٤) ويوجد منه عدة نسخ مخطوطة في مكاتب

تركيا وأوربا (٥) وقد ذكره الصفدى (٦) وابن حجر (٧) والداودي (٨) والشوكاني (٩) والبغدادى (١٠) وغيرهم .

(١) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٢) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٣) انظر كشف الظنون ١ / ٤٤٢ - ٤٤٣ .

(٤) طبقات الشافعية الكبرى ١٠ / ٣٨٤ .

(٥) انظر الأعلام ٨ / ٥٢ ، بروكلمان ٢ / ١١٠ وطبعة ٢ / ١٣٧ .

(٦) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٧) الدرر الكامنة ٤ / ٣٢٨ .

(٨) طبقات المفسرين ٢ / ٣١٤ .

(٩) البدر الطالع ٢ / ٢٩٨ .

(١٠) ايضاح المكنون ٣ / ١٤٣ ، هدية المارفين ٦ / ٤٠٩ .

ثالثا : في أصول الفقه :-

١٣ - بيان معاني الهدى : وهو محل التحقيق .

١٤ - بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب) :-

ذكره الشارح في بيان معاني الهدى ^(١) ، وذكر في مفتاح السعادة ^(٢) وكشف
الظنون ^(٣) ورواة الجنان ^(٤) والوافي بالوفيات ^(٥) وطبقات المفسرين ^(٦) وطبقات
الشافعية الكبرى ^(٧) والبداية والنهاية ^(٨) وغيرها .

قال في مقدمته (. وما صنّف فيه - علم أصول الفقه - من الكتب الشريفة
والزهر اللطيفة ، مختصر منتهى الأصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، من
مصنفات الإمام الفاضل المحقق العلامة جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر
الملكي المعروف بابن الحاجب ، تفهّمه الله بفقرانه وكسائه حلل رضوانه ،
كتاب صغير الحجم وجميل النظم غزير العلم كبير الاسم فتصدّيت لأن
أشرحه شرحا يبين حقائقه ويوضح دقائقه ، ويزيل من اللفظ صمائه ، ويكشف
عن وجه المعاني نقابه ، مقتصدا غير مختصر اختصارا يؤدي إلى الغلال ،
ولا مطنبا اطنابا يفضي إلى الملل ، ساعيا في حل مشكلاته ، وفتح معضلاته

(١) ق ١٤١ / ب من النسخة (ت) .

(٢) ١٨٧ / ٢ .

(٣) ١٨٥٥ / ٢ .

(٤) ٣٣٢ / ٤ .

(٥) ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٦) ٣١٤ / ٢ .

(٧) ٣٨٤ / ١٠ .

(٨) ١١٧ / ١٤ .

وتقرير مقاعده وتحريير قواعده ودفع الشبهات الواردة على مقاصده ، وأسميته
بيان المختصر .

ويوجد منه أربع نسخ مخطوطة بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ويقوم
الدكتور مظهر بقا بتحقيقه .

١٥ - شرح منهاج الأصول للبيضاوى :-

ذكره الصفدى وقال انه شرحه بدمشق ^(١) ، وذكر في كشف الظنون ^(٢) ومــــرآة
الجنان ^(٣) والدرر الكامنة ^(٤) وشذور الذهب ^(٥) ونغية الوعاة ^(٦) وطبقات
الشافعية لابن قاضي شهبه ^(٧) وهدية الحارفين ^(٨) والبدر الطالع ^(٩) .

١٦ - رسالة في مسألة التكليف بالفعل في أول زمان حدوثه :-

ذكرها في بيان معاني البديع ^(١٠) .

رابعا : في الفقه :-

١٧ - كتاب في الفقه على مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك :-

قال الصفدى (وصف أكثر من ربع المبادئ على مذهب الشافعي مضافا اليه

(١) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٢) ١٨٧٩/٢ .

(٣) ٣٣٢/٤ .

(٤) ٣٢٨/٤ .

(٥) ١٦٥/٦ .

(٦) ٢٧٨/٢ .

(٧) ٩٦/٣ .

(٨) ٤٠٩/٦ .

(٩) ٢٩٨/٢ .

(١٠) ق ١٤١/ب من النسخة (ت) .

مذهب أبي حنيفة ومالك إلى الاعتكاف^(١) وذكر في مرآة الجنان^(٢) وتاريخ علماء بغداد^(٣).

خامسا : في النحو :-

١٨ - شرح كافية ابن الحاجب :-

ذكر في كشف الظنون^(٤) والوافي بالوفيات^(٥) والدرر الكامنة^(٦) وطبقات المفسرين^(٧) وخفية الوعاة^(٨) والبداية والنهاية^(٩) وشذور الذهب^(١٠).

سادسا : في العروض :-

١٩ - شرح عروض الساوي :-

وعروض الساوي هي قصيدة لامية لصدر الدين محمد بن ركن الدين محمد الساوي ، ذكر في كشف الظنون^(١١) والوافي بالوفيات^(١٢) ومرآة الجنان^(١٣)

(١) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٢) ٣٣٢/٤ .

(٣) ص ٢١٨ .

(٤) ١٣٧١/٢ .

(٥) ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٦) ٣٢٨/٤ .

(٧) ٣١٤/٢ .

(٨) ٢٧٨/٢ .

(٩) ١١٧/١٤ .

(١٠) ١٦٥/٦ .

(١١) ١١٣٦/٢ .

(١٢) ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(١٣) ٣٣٢/٤ .

وطبقات المفسرين (١) والدرر الكامنة (٢) ومنية الوعاء (٣).

سابعاً : في المنطق :-

٢٠ - شرح مطالع الأنوار في المنطق للأرموي :

ذكر في كشف الظنون وذكر أن عليه حاشية للمولى محمد شاه بن يوسف الفنساري المتوفي سنة ٩٢٩ هـ ، وذكره الوافي بالوفيات (٥) ومراة الجنان (٦) ومفتاح السعادة (٧) والدرر الكامنة (٨) وطبقات المفسرين (٩) وغيرها .

٢١ - ناظرة المعين في المنطق :-

ذكره الصفدي وقال انه كتاب مختصر في المنطق وصنفه في تهريز . (١٠)

وقال اليافعي انه صنفه في يوم واحد . (١١)

وقد شرعه أحمد بن عمر المالكي المتوفي سنة ٧٩٥ هـ . ونسبه اليه كل من ابن

حجر (١٣) والداودي (١٤)

(١) ٣١٤/٢

(٢) ٣٢٨/٤

(٣) ٢٢٨/٢

(٤) انظر كشف الظنون ١٧١٧/٢

(٥) ج ٢٥ ق ١٠٨

(٦) ٣٣٢/٤

(٧) ١٧٩/٢

(٨) ٣٢٨/٤

(٩) ٣١٤/٢

(١٠) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨

(١١) مراة الجنان ٣٣٢/٤

(١٢) انظر كشف الظنون ١٩٢١/٢

(١٣) الدرر الكامنة ٣٢٨/٤

(١٤) طبقات المفسرين ٣١٤/٢

وابن السهكي^(١) والشوكاني^(٢) وسموه ناظر العين ، وتوجد منه نسخة مخطوطة
في مكتبة كتاهيه في تركيا .^(٣)

٢٢ - شرح ناظرة العين في المنطق :-

ذكره الصفدي^(٤) والشوكاني^(٥) وابن حجر^(٦) .

ثامنا : كتاب آخر وهو :-

٢٣ - تعاليق على مسائل :

نسبه اليه الصفدي ولم يذكر شيئا عن موضوعه .^(٧)

(١) طبقات الشافعية الكبرى ١٠ / ٣٨٤ .

(٢) البدر الطالع ٢ / ٢٩٨ .

(٣) انظر نوادر المخطوطات العربية في تركيا ٢ / ١٢٥ - ١٢٦ .

(٤) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٥) البدر الطالع ٢ / ٢٩٨ .

(٦) الدرر الكامنة ٤ / ٣٢٨ .

(٧) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

المبحث التاسع

التمييز بين الشارح وبين الأصفهاني شارح المحصول

اشتهر من بين الأصوليين بلقب شمس الدين الأصفهاني اثنان أحدهما صاحبنا محمود بن عبد الرحمن والآخر شارح المحصول محمد بن محمود بن عياد الحجلي الأصفهاني^(١). ونظرا لاشتغال الاثنين بلقب شمس الدين الأصفهاني ، خلط بينهما بعض العلماء والمحققين قديما وحديثا ، فمنهم من نسب مؤلفات أحدهما للآخر ومنهم من جعل كلام المتأخر للمتقدم ، ومنهم من جعل تلاميذ المتأخر للمتقدم وغير ذلك من الأوهام وقد وقفت على الأوهام الآتية :-

الأول : ذكر صاحب الفوائد البهية في طبقات الحنفية عند ترجمته لمحمد بن محمد بن محمود الهابرتي الحنفي المتوفى سنة ٧٨٦ كلام ابن حجر في أنباء الفهر في ترجمته للهابرتي أنه أخذ عن شمس الدين الأصفهاني ، وقال اللكنوي أن الكفوي قد قال : قول ابن حجر أخذ عن الأصفهاني مدخول فيه ، فإن شمس الدين الأصفهاني محمد بن محمود شارح المحصول مات سنة ثمان وثمانين وستمائة وأن ولادة الهابرتي سنة بضع عشرة وسبعمائة . وغلاصة كلام الكفوي أن الأصفهاني

(١) هو محمد بن محمود بن عياد الحجلي أبو عبد الله الطقب بشمس الدين الأصفهاني ولد بأصفهان سنة ٦١٦ هـ كان إماما بارعا في الأصولين والجهد والمنطق ، تولى قضاء منبج في الشام وقوص في مصر له شرح المحصول للرازي ولم يتمه ، القواعد في العلوم الأربعة علم أصول الفقه وعلم أصول الدين والخلاف والمنطق ، غاية المطلب في المنطق ، توفي بالقاهرة سنة ٦٨٨ هـ ، انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ١٠٠/٨ ، شذرات الذهب ٤٠٦/٥ ، البداية والنهاية ٣١٥/١٣ ، طبقات الاسنوي ١٥٥/١ ، الفتح المبين

مات قبل ولادة الهابرتي فكيف يأخذ عنه ^(١) والذي أوقع الكفوى في هذا انه ظن أن مراد ابن حجر بـشمس الدين الأصفهاني هو شارح المحصول وليس كذلك بل مراده به الأصفهاني المتأخر شارح البديع .

الثاني : قال محقق كتاب طبقات الشافعية للاستوى عند ذكره مؤلفات صاحبنا الأصفهاني (ولا عجب ابن تيمية به شرح كتابا له " المقيدة الأصفهانية الصغرى ") ^(٢) وهذا وهم فان المقيدة الأصفهانية التي شرحها ابن تيمية هي للأصفهاني شارح المحصول وقد ذكرها ابن السبكي بعد ترجمته لشارح المحصول ^(٣) ويؤكد ذلك ما جاء في أوائل شرح ابن تيمية للمقيدة الأصفهانية ونصه (سئل شيخ الاسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه وهو مقيم بالدار المصرية في شهر سنة اثني عشر وسبع مائة أن يشرح المقيدة التي ألفها الشيخ شمس الدين محمد بن الأصفهاني الامام المتكلم المشهور) ^(٤)

الثالث : جاء في كتاب نوادر المخطوطات المصرية في مكتبات تركيا ما يلي :-

شمس الدين الأصفهاني محمود بن أبي القاسم بن أحمد المتوفى سنة ٧٤٩ هـ وذكر له من المخطوطات ما يأتي :-

١ - بهان المختصر (شرح منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب) .

٢ - تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد .

٣ - عقيدته .

٤ - الكاشف عن المحصول (شرح المحصول لفخر الدين الرازي)

-
- (١) انظر الفوائد البهية ص ١٩٥ - ١٩٧ .
 (٢) انظر طبقات الشافعية للاستوى ١ / ١٧٤ .
 (٣) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٨ / ١٠٢ .
 (٤) شرح المقيدة الأصفهانية ص ٣ .

هـ - الموجز في علم الخلاف ^(١) . ١٠ هـ

وقد أخطأ المؤلف في نسبة الكتب الثلاثة الأخيرة لصاحبنا شمس الدين وإنما هي للأصفهاني المتقدم شارح المحصول والذي أوقعه في ذلك تشابه الاسمين .
الرابع : أشار محقق كتاب طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه عند قول المصنف - في ترجمة محمود بن اسماعيل التبريزي القنوي المتوفي سنة ٧٥٨ هـ وهو أحد تلامذة صاحبنا شمس الدين - (بحث كتباً كباراً كاطة في علوم على كبار مشايخ ذلك الفن منها التسهيل على الشيخ أبي حيان ومنتهى السؤل للامدى على الأصفهاني ^(٢))
وقد أشار المحقق إلى أن المراد بالأصفهاني هو الذي ترجم له المصنف تحت رقم ٤٩١ ، والترجمة المشار إليها هي ترجمة الأصفهاني شارح المحصول ^(٣) ، وقد وقع المحقق في خطأ ظاهر لأن شارح المحصول توفي سنة ٦٨٨ والقنوي ولم يستد سنة ٧١٩ هـ فكيف أخذ عنه وهو متوفى قبل ولادته بسنين .

الخاص : ذكر محققا شرح الكوكب المنير عند قول المصنف (قال الأصفهاني في شرح المختصر) ^(٤) أن المراد بالأصفهاني هو محمد بن محمود بن محمد ابن عياد المجلي الطقب بشمس الدين الأصفهاني وذكرنا ترجمة له وقال فيها : (صنف في المنطق والخلاف وأصول الفقه شرح المحصول للامام الرازي وهو شرح كبير حافل وله غاية المطلب في المنطق وكتاب القواعد في العلوم الأربعة علم أصول الفقه وأصول الدين والخلاف والمنطق وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح الطوابع والتجريد في علم الكلام وشرح منهاج الأصول للبيضاوي في الأصول توفي سنة ٦٨٨ هـ بالقاهرة .

(١) نوادر المخطوطات المرفوعة في تركها ١٢٥ / ٢ - ١٢٦ .

(٢) انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٩٧ / ٣ .

(٣) انظر المصدر السابق ٢٥٨ / ٢ .

(٤) انظر شرح الكوكب المنير ٤٢٣ / ١ .

انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ١٠٠/٨ ، شذرات الذهب ٤٠٦/٥ ، الفتح
المبين ٩٠/٢ ، فهارس المكتبة الأحمدية بتونس ، حسن المحاضرة ٥٤٢/١ ، بغية
الوعاء (١) ٢٤٠/١ .

والنظر الى ما ذكره المحققان نجد أنهما قد التمس عليهما الأمر فظنا أن المراد
بالأصفهاني شارح المختصر هو شارح المحصول وليس الأمر كذلك .

ثم انهما عندما ترجعا لشارح المحصول نسبيا اليه كتب صاحبنا شمس الدين
والغريب في الأمر أنني رجعت الى المصادر التي ذكرها المحققان (٢) فوجدت أنها
قد ترجمت لشارح المحصول ولم يرد في الترجمة أى ذكر لكتب صاحبنا شمس الدين
بل ان السيوطي قال في بغية الوعاء بعد ترجمته لشارح المحصول (ولنا أصفهاني
آخر مشهور وهو صاحب التفسير اسمه محمود سيأتي ان شاء الله تعالى) (٣) . هذا
بالنسبة لكتب التراجم المذكورة آنفا وأما فهارس المكتبة الأحمدية بتونس فلم يرد فيها
ذكر لأصفهاني ولا أدرى من أين جاء الخلط بين مؤلفات الشعيين الأصفهانيين .

السادس : ذكر اللكنوي في ترجمة ابن الساعاتي أن شمس الدين الأصفهاني
الشافعي شارح المحصول كان يفضل ابن الساعاتي على ابن الحاجب ويقول هو أذكى
منه (٤) ، ومثله قال في الفتح المبين (٥) . وقد رجعت الى المصادر التي ترجمت لابن
الساعاتي قبل اللكنوي فوجدت أنهم ذكروا أن الشيخ شمس الدين الأصفهاني كان
يفضل ابن الساعاتي على ابن الحاجب ولم يبينوا أن شمس الدين هو شارح

(١) انظر شرح الكوكب المنير ٤٢٣/١ - ٤٢٤ .

(٢) انظر المصادر المذكورة في الترجمة أعلاه .

(٣) انظر بغية الوعاء ٢٤٠/١ .

(٤) انظر الفوائد المبهمة ص ٢٦ .

(٥) ٩٤/٢ .

المحصل^(١) والذي يظهر لي أن المراد بشمس الدين الأصفهاني هو صاحبنا لما يلي :-

- ١ - أن شارح المحصول توفي قبل ابن الساعاتي بسنوات.
- ٢ - أن صاحبنا شمس الدين اطلع على مؤلفات ابن الساعاتي وابن الحاجب حيث شرح بديع النظام وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح الكافية له أيضا فهو الذي يستطيع أن يوازن بين الاثنين ويفضل أحدهما على الآخر فلهذا يفضل على ظني أن المراد بشمس الدين الأصفهاني هو صاحبنا والله أعلم.

(١) انظر الجواهر العضية ٨٠/١ ، المنهل الصافي ٤٠٠/١ ، الطبقات السنية

المبحث العاشر

وفاته وما قيل في رثائه

توفي الشيخ شمس الدين رحمة الله عليه في ذي القعدة سنة ٧٤٩ هـ بالطاعون
الذي عم مصر وغيرها من البلاد في تلك السنة ^(١) ، وكانت وفاته بالقاهرة ودفن
بحوش قوصون بالقرافة ^(٢) .
وقد قال الصفي ^(٣) عندما بلغته وفاته :-

أيها العادل لا تلح فعندي ما كفايني
كيف لا تسفح عيني دمعها أحمر قانيني
أظلمت عيني لما فقدت شمس الزمان
وفدا جفني قريبا باكيا ما دهانيني
لم يفده قط كحل بعد فقد الأصهبانيني

(١) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ ، الدرر الكامنة ٣٢٨/٤ ، طبقات

الشافعية الكبرى ٣٨٤/١٠ .

(٢) انظر طبقات المفسرين ٣١٤/٢ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهابه

٠٩٦/٣

(٣) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

الفصل الثاني

دراسة بيان معاني البديع

- المبحث الاول : عنوان الكتاب ونسبته الى مؤلفه .
- المبحث الثاني : موضوعات الكتاب وترتيبه .
- المبحث الثالث : منهج الشارح .
- المبحث الرابع : مصادر الشارح .
- المبحث الخامس : تقويم الكتاب .

المبحث الأول

عنوان الكتاب ونسبته الى مؤلفه

عنوان الكتاب : هذا الكتاب عنوانه (بيان معاني الهدى) .

(١)
وقد ذكره الشارح بهذا العنوان في مقدمته فقال (وسميته بيان معاني الهدى)
وجاء في كشف الظنون عند كلامه على شرح بديع النظام (وشمس الدين محمود
ابن عبد الرحمن الأصفهاني الشافعي المتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمائة وهو شرح
بالقول سماه بيان معاني الهدى أوله الحمد لله الذي خلق الخلق الخ)
(٢)
وكذلك جاء عنوان الكتاب في هدية العارفين . (٣)

نسبة الكتاب لمؤلفه :-

(٤) ان أكثر الذين ترجموا للشارح ذكروا أن من مؤلفاته شرح بديع النظام .

(١) انظر ٢/ب .

(٢) ٢٣٥/١ - ٢٣٦ .

(٣) ٤٠٩/٦ .

(٤) انظر مصادر ترجمة الشارح التي تقدم ذكرها .

المبحث الثاني

موضوعات الكتاب وترتيبها

لما كان هذا الكتاب شرحاً لبديع النظام فقد التزم الشارح بموضوعات المصنف وترتيبها ، والمصنف رتب كتابه على أربع قواعد فقال (وقد رتبته على أربع قواعد : الأولى في العبادىء والثانية في الأدلة السمعية وأقسامها وأحكامها والثالثة فسي أحكام الاجتهاد والمفتي والمستفتي والرابعة في ترجيح طرق المظالمات. (١))

والموضوعات التي شطبها الجزء الأول من الكتاب هي :-

القاعدة الأولى في العبادىء صحت تحتها ما يلي :-

الكلام على العبادىء

تعريف أصول الفقه

تعريف الفقه

موضوع علم الأصول واستعداده وغايته .

العبادىء الكلامية صحت تحتها :-

تعريف الدليل والعلم وما يتعلق بهما من مباحث .

المبادئ اللغوية صحت تحتها :-

المفرد والمركب وأقسام المفرد باعتبار دلالة وأقسامه باعتبار أنواعه وأقسامه

باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعدد هما .

الكلّي والجزئي والمتواطىء والمشكك

المشترك ومساائله

الحقيقة والمجاز وما يتعلق بهما من مسائل .

(١) بديع النظام ق ١ / ١ .

الصريح والكناية

المشتق

الفعل وأقسامه

الحرف وأصنافه ومعاني الحروف .

مبدأ اللغات .

المبادئ الفقهية ومحت تحتها :-

الحاكم

التحسين والتقبيح

شكر المنعم

الحكم الشرعي وأقسامه : الواجب ، المحظور ، المندوب ، المكروه ، الجاح .

الحكم الوضعي : السبب ، الشرط ، الطاع ، الصحة والبطالان ، العزيمة والرخصة .

المحكوم فيه وسائل التكليف .

المحكوم عليه : الأهلية ، أهلية^{الوجوب} الأداة ، عوارض الأهلية السماوية ، عوارض الأهلية المكتسبة .

القاعدة الثانية في الأدلة الشرعية ومحت تحتها :-

الكتاب الكريم وما يتعلق به من مسائل .

السنة ومحت فيها أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وتقريراته

الاجماع ومثاله .

المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة والاجماع ومحت تحتها :-

السند ، الخبر وأقسامه ، المتواتر ومثاله وه ينتهي الجزء الأول من الكتاب .

البحث الثالث

منهج الشارح

بين الشارح منهجه الذي سار عليه في شرحه ليدع النظام فقال (وقد اقتصر
 مني جماعة من أصحابي ، وطائفة من أحابي ، أن أشرح لهم شرحا يدقق حقائقه
 ويحقق دقائقه ، ويذلل من اللفظ صحابه ، ويكشف عن وجه المعاني نقابه ، ويفتح
 محضه ، ويسد خلله ، ويحرر قواعد ، ويقرر معاقده ، ساعيا في بسط موجزه ، وحل
 ملغزه ، متعرضا لتقييد مرسله وتفصيل مجمله ، معرضا فيما رجح به مذهبه عن موقع
 زله ، فان التفسير غير التقييد ، والتقدير غير الرد ، والشرح غير الجمع (١))

وقد سار الشارح على هذا المنهج الذي رسمه لنفسه فكان يذكر المسألة ثم
 يأخذ في شرحها ، فيذكر أولا أقوال العلماء فيها ويختار قولاً منها ويستدل عليه ،
 ثم يذكر أدلة المخالفين ويحجب عنها ويتضح هذا بالأثلة التالية :-

(١ - ص) مسألة : الحق أن المجاز في اللغة كاطلاق الأسد على الشجاع والحصار
 على البليد الى آخر كلام المصنف .

ش : اختلف الأصوليون في وقوع المجاز في اللغة فنفاه الاستاذ أبو اسحق ومن
 تابعه ، وأثبته الباكون وهو الحق .

والدليل عليه أنه أطلق الأسد على الشجاع والحصار على البليد ، وقولهم ظهر
 الطريق ومن الطريق وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق ، واستعمال هذه
 الألفاظ في هذه المعاني اما بطريق الحقيقة واما بطريق المجاز
 قال الاستاذ : لو وقع في لغة العرب مجاز فان أفاد معناه المجازي بقرينته لم
 يحتمل غير ذلك المعنى الذي أفاده

قلنا : المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة الا بقريضة ولا معنى للمجاز سوى هذا (١)

٢ - ص (مسألة : ثم للتراخي بالنقل وقيل لا ترتيب في الجمل

ش : ثم للمعطف على التراخي وهو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل للتعلق بهما ، فإذا قلت جاءني زيد ثم عمرو وقلت ضربت زيدا ثم عمرا كان المعنى أنه وقع بينهما مهلة

وقيل ثم لا تفيد الترتيب في الجمل

واختلفوا في ظهور أثر التراخي فقال أبو حنيفة يظهر أثره في الحكم والتكلم جميعا

وقال أبو يوسف ومحمد التراخي راجع الى الوجود لا التكلم (٢) ثم ذكر بعض الفروع الفقهية على المسألة .

٣ - ص مسألة : اذا أفتى مجتهد وسكت أهل عصره بعد علمهم ونظرهم فهو أجماع وحجة

ش : اذا أفتى مجتهد بحكم وسكت أهل عصره بعد علمهم بما أفتى به ولم ينكروا عليه فهو أجماع وحجة عند أحمد بن حنبل وأكثر أصحاب أبي حنيفة ومعه أصحاب الشافعي .

وشرط أبو علي الجبائي انقراض المصر في كونه أجماعا وحجة . ونفي الشافعي كونه أجماعا وحجة في قول .

وقال أبو هاشم : انه حجة لا أجماع .

وقال ابن أبي هريرة : ان كان فتوى فهو أجماع وان كان حكما من حاكم فلا يكون

(١) ق ٣٨/ب ، ٣٩/أ من النسخة (ت) .

(٢) انظر ق ٧٧/ب ، ٨٨/أ .

اجماعا .

والأول هو المختار ، والدليل عليه أنه لولا أنهم موافقون له فيما أفتى به لعمد
عادة ترك السكوت

واحتج النافون لكونه اجماعا وحجة بأن سكوت من سكت يحتمل الوفاق ويحتمل . .
أجاب المصنف عنه بأن ما ذكر من الاحتمالات

قال ابن أبي هريرة : المادة قاضية (١)

من خلال الأمثلة السابقة وغيرها يظهر لنا أن الشارح ذكر آراء الأصوليين في
المسائل وقارن بينها ورجح ما رأى أن الدليل يعضده ، وعطه هذا لا بد منه لأنه
تصدى لشرح كتاب من كتب أصول الفقه المقارن .

وكان من منهج الشارح العناية بالاستدلال فكان يورد الأدلة من الكتاب والسنة
والاجماع والمعقول على الترتيب وهذا ظاهر في كثير من المسائل .

وكان من منهج الشارح أن يناقش الأدلة نقاشا مستفيضا يبلغ أحيانا حدا غير
مرغوب فيه من الطالة وكثرة الاعتراضات على الأدلة والأجوبة عنها . وكان من منهج
الشارح أن يرجح قولا من الأقوال في المسألة غالبا ، وكثيرا ما يكون ترجيحه موافقا
لاختيار المصنف الا أنه خالفه في بعض المسائل التي سأذكرها عند الكلام على تقويم
الكتاب .

وكان من منهج الشارح العناية بالحدود والمصطلحات فذكر كثيرا منها مثل
حده لكل من : المبادئ ، الدليل ، النظر ، الفكر ، العلم ، الظن ، الوهم ،
المشترك ، الخ .

ومن منهجه أيضا اعتماده على مصادر أصيلة في المباحث التي تعرض لها فنراه في
بعض التعريفات اللغوية يرجع إلى صحاح الجوهري ، وفي مباحث الأصول يرجع إلى

(١) انظر ٢٠٠ / أ ، ٢٠٠ / ب ، ٢٠١ / أ .

أصهار مصادره كالتبرهان والمستصفي والمحصل والاحكام وأصول البردوى وغيرها ،
وفي مجاهد البلاغة يرجع الى مفتاح العلوم للسكاكي كما سألين ذلك في المحررات
التالي .

وكان من منهجه أن يذكر فروعا فقهية على المسائل الأصولية ، وهذا كثير جدا
فانظر على سبيل المثال مسائل الحروف وعوارض الأهلية .
وأخيرا فقد كان من منهجه رحمه الله التزامه بأداب البحث العلمي فلم يقل كلمة
سوء واحدة في حق أحد من العلماء أو مذهب من المذاهب .

المبحث الرابع

مصادر الشارح

اعتمد الشارح على مصادر عديدة في شرحه لبديع النظام في الأصول واللفظة والبلاغة ، وهذه المصادر هي :-

١ - الاحكام للآمدى : لما كان بديع النظام جامعا بين أصول البزوى والاحكام كان من البدوي أن يرجع الشارح الى هذين الكتابين أو شروحهما ليستفيد منهما وقد اعتمد الشارح على كتاب الاحكام اعتمادا كبيرا ونقل منه في كثير من المواضع حرفيا ، وفي غالب ما نقله لم يشر اليه وفي بعضها أشار ، ومن هذه المواضع :-
انظر من النسخة (ت) الأوراق التالية :-

ق ٥/ب ، ٨/أ ، ١١/أ ، ٢٧/أ ، ٢٧/ب ، ٣١/أ ، ٣٩/ب ، ٤٠/أ ،
٤٤/ب ، ٦٨/ب ، ٧٠/أ ، ٧١/أ ، ٧١/ب ، ٧٢/أ ، ٧٢/ب ، ١٣٦/أ ،
١٣٦/ب ، ومن غيرها وقد أشرت اليها في محلها .

٢ - كشف الأسرار لعبد المميز البخاري :-

نقل الشارح من كشف الأسرار نقلا كثيرا جدا ، حتى أنه نقل مباحث كاملة منه ويظهر هذا في المواضع الآتية :-

ق ٢٨/ب ، ٣٨/أ ، ٣٨/ب ، ٤٣/أ ، ٤٣/ب ، ٤٩/ب ، ٥٠/أ ، ٥١/أ ،
٥٢/ب ، ٥٣/ب ، ٥٤/ب ، ٥٥/ب ، ٥٦/أ ، ٥٦/ب ، ٥٧/أ ، ٥٨/أ ،
٥٨/ب ، ٥٩/أ ، ٥٩/ب ، ٦٤/ب ، ٧٦/أ ، ٧٦/ب ، ٧٧/أ ، ١٣٢/أ ،
١٣٣/ب ، ١٣٤/أ ، ١٣٤/ب ، ١٣٥/أ ، ١٥٨/ب ، ١٥٩/أ ، ١٦٠/أ ،
١٦٩/أ ، ١٧٠/ب ، ١٧١/أ ، ١٧٢/ب ، ١٧٣/أ ، وفي أكثر هذه
المواضع لم يشر الشارح الى كشف الأسرار ، بل انه في بعضها يوهم القارىء
أن الكلام له ، فمثلا في شرحه لمسألة صور دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز

نقل الشارح كلام عبد العزيز البخاري دین اشاره اليه ، ثم قال بعد ذلك قال صاحب الكشف وساق كلامه فيهم القارى* أن ما كان قبل قوله قال صاحب الكشف للشارح وليس كذلك ، وقد أشرت الى المواضع التي نقلها من كشف الأسرار .

٣ - أصول البزدوى : نقل الشارح منه في مسألة معنى حتى ق ٨٤/ب ، وفي مسألة معنى اذا ق ٩٠/ب .

٤ - مختصر ابن الحاجب : نقل الشارح منه في المواضع الآتية :-

في تعريف أصول الفقه بمعناه اللقبى ق ٤/ب ، وفي مسألة تحديد العلم ق ١٥/أ ، وفي مسألة الواجب ق ١٠١/ب ، وفي مسألة حد الكتاب الكريم ق ١٢٤/أ ، ١٢٤/ب .

٥ - الهرهان لآم الحرمین الجويني : نقل الشارح منه في مسألة تحديد العلم ق ١٢/ب .

٦ - المستصفى للفرالي : نقل الشارح منه في مسألة تحديد العلم ق ١٢/ب وفي مسألة حد الكتاب الكريم ق ١٢٤/أ ، ١٢٤/ب .

٧ - المعتمد لأبي الحسين البصرى : نقل الشارح منه في مسألة وقوع المجاز في اللغة ق ٢٦/ب ، وفي مسألة استحصال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي ق ٤٤/ب .

٨ - المحصول للآم الزاوى : نقل الشارح منه في تعريف الفقه ق ٥/ب ، وفي مسألة تقسيمات المفرد باعتبار دلالة ق ١٢/ب .

٩ - تفسير ابن عطية : نقل الشارح منه في تعريف الفقه لغة ق ٥/ب .

١٠ - الصحاح للجوهري : نقل الشارح منه في تعريف الفقه لغة ق ٥/ب ، وفي تعريف البزاق ق ٧٦/أ .

١١ - مفتاح العلوم للسكاكي : نقل الشارح منه في مسألة المجاز في التركيب عقلي ق ٣٥/أ .

١٢ - الكتاب لسيهويه : نقل منه في مسألة استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي

والمجازي ق ٤٨ / أ .

المبحث الخامس

تقويم الكتابأولا : مزايا الكتاب :-

لا بد لنا أن نقرر أن القرن الثامن الذي عاش فيه الشارح يعتبر بداية عصر الجمود في التأليف في أصول الفقه ، فإن المصور الزاهية التي بنا فيها هذا العلم وترعرع قد مضت وانقضت ، ودونت أمهات الكتب في هذا الفن في تلك العصور ، وقد اقتصر التأليف في هذا القرن وما يليه على بعض الشروح والمختصرات والحواشي ، وبيان معاني البديع يمثل هذه الفترة من التأليف في علم الأصول ، فإن الشارح وجه عنايته لشرح كتاب كاد يبلغ حد الألفاظ ، فاعتنى بهل ألفاظه الفاضلة وعباراته المخلقة ، ورجع في ذلك إلى أصل بديع النظام وهو أصول البزدوى والاحكام ، كما أنه رجع إلى كشف الأسرار شرح أصول البزدوى فنقل الشارح من هذه المصادر الثلاثة نقلا كثيرا كما سبق بيانه . ولا بد أن نصف الشارح فنقول : انه وإن كان قد أكثر النقل من المصادر السابقة وتبع المصنف في كثير من أقواله وآرائه ، إلا أنه كانت له شخصيته المستقلة التي ظهرت في آرائه التي اختارها مخالفا للمصنف وظهرت في بعض الاستدراكات عليه ، ومن أمثلة ذلك ما يلي :-

١ - عرف المصنف الفقه بقوله (والفقه العلم بجملته غالبية من الاحكام الشرعية الفرعية

الاستدلالية بالتفصيل)

فقال الشارح بعد أن شرح ^{التعريف} وذكر الاعتراضات الواردة عليه (والأولى أن يقال

الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المستدل على عينه بالتفصيل) ثم بين

وجه أولوية تعريفه المختار . (١)

٢ - قال المصنف (ان اللازم الحقيقي هو ما لا يفارق الشيء في الخارج والذي هو من

جميعا كالزوجية للأربعة بحد فهمها) .

واعترض عليه الشارح فقال (والصحيح أن يقال ما تمتنع مفارقتها فان ما لا يفارق

الشيء لا يلزم أن يكون لازما)^(١) .

٣ - خالف الشارح المصنف في مسألة ارادة الحقيقة والمجاز معا من لفظ واحد

وكذلك معاني المشترك ، فقد ذهب المصنف الى أنه لا يصح ارادتهما معا من

لفظ واحد ، سواء كان حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر أو مشتركا بينهما^(٢) .

ولكن الشارح اختار قول الشافعي في المسألة فقال (والصواب ما ذهب اليه

الشافعي وهو أن اللفظ المشترك اذا جرد عن القرائن المخصصة لأحد

المدلولين يجب أن يحمل عليهما ان صح الجمع بينهما ويكون حقيقة في كل

منهما وذلك لأن اللفظ)^(٣)

٤ - في مسألة معنى من قال المصنف : ان من للتبميز فخالفه الشارح وقال انها

لا ابتداء الفاية وقد تكون للتبميز وتكون للتبيين وقد تكون مزيدة ثم قال

(.....) حتى قال المحققون من النحاة الكل راجع الى معنى ابتداء الفاية

وهو المختار . . . والمصنف أطلق القول وقال من للتبميز ولم يتعرض لأنه حقيقة

فيه أولا ولم يتعرض لسائر معانيها)^(٤)

٥ - في مسألة أقسام الحكم الشرعي ذكر المصنف الايجاب بقوله (وهو ان كان طلبا

لفعل ينتهض تركه في جميع وقته سببا لاستحقاق العقاب فوجب)^(٥)

(١) انظر ٢٣ / ب .

(٢) انظر ٤٣ / ب .

(٣) انظر ٤٨ .

(٤) انظر ٨٧ / أ .

(٥) انظر ١٠١ / أ .

فاعترض الشارح على ذلك بأن الأولى أن يقال فايجاب لتناسب قوله فتحريم ،
ولأن الطلب هو الايجاب لا الوجوب فانه أثره . (١)

٦ - اختار المصنف في مسألة مقدمة أن (ما لا يتم الواجب الا به ان كان مشروطا به
لم يجب تحصيل الشرط أو مطلقا كالصلاة والوقوف مشروط به كالطهارة وهو مقدور
للمكلف فواجب وغير الشرط كترك الأضداد في الواجب وفعل الضد في المحرم
وفعل جزء من الرأس غير واجب . (٢)

وقد خالفه الشارح واختار قول الجمهور فقال (والحق ما ذهب اليه الأكثر وهو
أن ما لا يتم الواجب الا به شرطا أو غيره واجب ، بيانه أن ايجاب الشيء مطلقا
ايجاب له على كل حال فان لم يكن مستلزما لوجوب المقدمة وكان واجبا عليه
حال عدم المقدمة لزم التكليف به حال عدمها وهو محال . (٣)

٧ - عند كلام المصنف على حد الكتاب الكريم قال (أما الكتاب فقليل القرآن المنزل
المكتوب في المصاحف المتواتر بلا شبهه ، وزاد بعضهم بالأحرف السبعة وليس
بسد يد ، فان النقل والتواتر والكتابة فرع تصوره فهو دور . (٤)

وتمتعه الشارح بقوله (وأما قول المصنف وليس بسد يد فان النقل والتواتر
والكتابة فرع تصوره فهو دور ، فليس بسد يد فان في التعريف الذي ذكره لم
يتعرض للنقل فكيف يعترض به عليه ؟ فكأنه لاحظ ما قاله ابن الحاجب وهو
قولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا حد للشيء بما يتوقف عليه ، وما ذكره
ابن الحاجب غير متعرض للكتابة فكيف يعترض عليه بالكتابة ؟ والحاصل أنه ان

(١) انظر ق ١٠١ / ب .

(٢) انظر ق ١٢٢ / ب .

(٣) انظر ق ١٢٤ / أ .

(٤) انظر ق ١٢٣ / ب .

كان الاعتراض على الحد الذي ذكره فالنقل غير صحيح ، وإن كان على الذي ذكره
ابن الحاجب فالكتابة غير صحيحة . (١)

٨ - أضاف الشارح بعض المباحث التي لم يذكرها المصنف كما في بحث الفرق بين
المشترك والمجمل ، فقدّم على شرح كلام المصنف مقدمة في أقسام نظم القرآن
فقال (بيان هذا مسبوق بتقرير مقدمة في بيان نظم القرآن ومعناه على رأى أصحاب
أبي حنيفة فنقول : أقسام نظم القرآن ومعناه فيما يرجع إلى أحكام الشرع أربعة
أقسام :-

الأول : في وجوه النظم ، الثاني في وجوه البيان بذلك النظم ، الثالث في
وجوه استعمال ذلك النظم ، الرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد (٢) ثم
فصل هذه الأقسام .

٩ - وأضاف الشارح محثاً عند كلام المصنف على أن المجاز في التركيب عقلي ، فذكر
الشارح المجاز وأقسامه والفرق بين المجاز في المفرد والمجاز في التركيب وذكر
أقسام المجاز عند علماء البيان . (٣)

١٠ - وأضاف الشارح محثاً في تعارض الأقوال والأفعال زيادة على ما ذكره المصنف . (٤)

١١ - ويجب أن ننبه على مزية عظيمة لهذا الكتاب وهي إيرادها للفرع الفقهي تفريماً
على المسائل الأصولية ، فانه ربط بين الفقه وأصوله ، وهذا واضح جداً في
الكتاب والأمثلة عليه كثيرة كما في مسائل الحروف وعوارض الأهلية وغيرها .

(١) انظر ١٢٤ / ب .

(٢) انظر ٢٨ .

(٣) انظر ٣٤ / ب ، ٣٥ / أ .

(٤) انظر ١٨٥ / أ .

ثانيا : المأخذ على الكتاب

١ - لعل أكبر ما أخذ نستطيع أن نأخذه هو أن الشارح اعتمد اعتمادا كبيرا على
كتابي الأحكام للأمدى وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ، ونقله الكثير منهما
حتى أنه نقل مباحث متوالية كثيرة كما سبق بيانه في مصادر الكتاب ، ومع كثرة
نقله منهما إلا أنه تجنب الإشارة إليهما في أكثر المواضع ، وهذه هذه ~~منه~~
للأمانة العلمية ولعله رأى أن ~~هذه~~ أصله يغني عن ذلك .

٢ - ان الشارح عندما كان ينقل من كشف الأسرار يختصر كلام البخاري ويسقط منه بعض العبارات التي تخل بالمعنى العام ، كما فعل عند حديثه على معانسي حتى فقال (علامة الغاية أن يحتمل الصدر الاعتداد بأن صلح فيه ضرب المدة وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء كالصياح ، فان لم يستقيم أن تجعل غاية لفوات المعنيين)^(١) وكلام صاحب الكشف (.....) وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء كالصياح في قوله ان لم أضربك حتى تصيح ، فان لم يوجد أحد المعنيين)^(٢) فلاحظ أن الشارح قد أسقط المثال الذي ذكره صاحب الكشف فلم يتضح المعنى .

٣ - لما كان الشارح يكثر النقل من كشف الأسرار وفي مواضع كثيرة ، كان ينقل على غير ترتيب صاحب الكشف فيقدم فقرة ويؤخر أخرى فأوقفه هذا في اتحام كلام يغل بالمعنى ، ويتضح هذا بما ذكره عند كلامه على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في تجزؤ الاعتاق فقال (والخلاف بينهم) في تجزؤ الاعتاق فقال أبو يوسف ومحمد لا يتجزأ الاعتاق حتى لو أعتق نصف عبده وقال أبو حنيفة الاعتاق ازالة الطلک متجزئ هو حقه ، فانهم كما اتفقوا على عدم تجزؤ المتسقط

(۱) انظر ق ۸۴/أ.

(۲) انظر كشف الأسرار ۲/۶۲.

والرق اتفقوا على أن الطك وهو الممنى المطلق للتصرف الحاجز للغير عنه قابل للتجزؤ ثبوتاً وزوالاً ، فإن الرجل لو باع عبده من اثنين يجوز بالاجتماع ويشت الطك لكل واحد منهما في النصف ولو باع نصف عبده يبقى الطك له في النصف الآخر بالاجتماع وينزل عن النصف المبيع لا غير فيتجزأ الاعتاق في المحل كالبيع (١)

فان قول الشارح (فانهم كما اتفقوا على عدم تجزؤ العتق عن النصف المبيع لا غير) كلام مقحم بين قول أبي حنيفة وأدلته ، ومحل هذا الكلام فسي كشف الأسرار (٢) قبل قوله (والخلاف بينهم في تجزؤ الاعتاق) . (٣)

٤ - عدم دقة الشارح في النقل ، ومثال ذلك ما جاء في استمارة حتى بمعنى المصطف حيث قال الشارح (قال فخر الاسلام هذه استمارة أى استمارة حتى بمعنى المصطف المحض من غير اعتبار معنى الفاية فيه بوجه استمارة بديمة لم توجد في كلام العرب فانهم لا يقولون رأيت زيدا حتى عمرا كما يقولون رأيت زيدا فصمرا أو ثم عمرا ولم يذكرها أحد من أئمة النحو واللغة بل فقهية اخترعها أصحاب أبي حنيفة على قياس استمارات العرب والمجوز ما بين الفاية والمصطف من الاتصال فان بين الفاية والمصطف مناسبة من حيث توصل الفاية بالجملة كالمصطوف وقد استعطت حتى للمصطف مع قيام الفاية بلا خلاف فجاز استمارتها للمصطف المحض أى المصطف من غير غاية اذا تمذرت حقيقته . (٤)

هذا ما نسبته الشارح لفخر الاسلام ، ونص عبارة فخر الاسلام ما يلي :-

(وهذه استمارة لا يوجد لها ذكر في كلام العرب ولا ذكرها أحد من أئمة النحو واللغة فيما أعلم لكنها استمارة بديمة اقترحها أصحابنا على قياس استمارات

(١) انظر ١٥٣/أ .

(٢) انظر كشف الأسرار ٢٨٣/٤ - ٢٨٥ .

(٣) انظر مثالا آخر على اقحام كلام ليس في محله في ١٢١/أ .

(٤) ق ٨٤/ب ، ٨٥/أ .

العرب لأن بين المطف والغاية مناسبة من حيث يوصل الغاية بالجملة
كالمعطوف وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا خلاف فاستقام أن
يستعار للمعطف المحض إذا تمذرت حقيقته . (١)

وبالتدقيق فيما سبق ، نجد أن الشارح لم ينقل كلام فخر الاسلام بنصه ، بل
انه قد أدخل فيه كلام عبد العزيز البخاري (٢) مع أنه قال في بداية الكلام قال
فخر الاسلام ، وعطه هذا يشير الى عدم دقته في النقل وعزو الأقوال لأصحابها .

٥ - أخطأ الشارح في بيان كلام المصنف عند قوله في مسألة اتفاق أهل العصر الثاني
على أحد قولي أهل العصر الأول من مسائل الإجماع حيث قال المصنف (وفي
الصحيح كان عثمان رضي الله عنه ينهى عن المتعة وقال البخوي ثم حصل
الإجماع) (٣) فحمل الشارح كلام المصنف على نكاح المتعة وبين الخلاف فيه ،
والحقيقة أن المراد بالمتعة في كلام المصنف هي متعة الحج كما بينت ذلك في
موضعه . (٤)

٦ - ترك الشارح الاستدلال ببعض الأقوال التي ذكرها في بعض المسائل ، كما في
مسألة اشتراط انقراض العصر في الإجماع حيث ذكر ثلاثة أقوال في المسألة
واستدل لاثنين منها وترك الاستدلال للثالث . (٥)

٧ - لم يبين الشارح المصطلحات التي استعملها المصنف في الكتاب كالقاعدة والمسألة

(١) أصول الهدوى ١٦٦/٢ .

(٢) انظر كشف الأسرار ١٦٦/٢ .

(٣) انظر ٢٠٧/ب .

(٤) انظر ٢٠٨/ب .

(٥) انظر ٢٠٣/ب ، ٢٠٤/أ .

والتقسيم والتنبيه والفصل (١) .

هذه أهم المآخذ على الكتاب وهي لا تقلل من قيمته وأهميته .

(١) وقد بين التبريزي المراد بهذه المصطلحات فذكر ما يلي :-

القاعدة : كل بحث كلي مناط للجزئيات .

المسألة : كل بحث جزئي .

التقسيم : كل بحث فيه بيان أشياء مقسمها واحد .

التنبيه : كل بحث فيه بيان لما أجهله فيما تقدم .

الفصل : اذا كانت الابحاث ليست من جنس ما ذكر . انظر شرح التبريزي

ق ٢٠ / ب ، ١٠٤ / أ .

القسم الثاني
الحقيق

مقدمة التحقيق :

لقد وقفت على ثلاث نسخ لحيان معاني البديع بعد البحث في فهارس المخطوطات

المختلفة وهي :-

الأولى : نسخة صورة عن مكتبة دار الكتب المصرية .

الثانية : نسخة صورة عن مكتبة أحمد الثالث في تركيا .

الثالثة : نسخة صورة عن مكتبة أحمد الثالث أيضا .

كما أنني رجعت الى احدى نسخ بديع النظام وهي نسخة صورة عن مكتبة جامعة

برنستن في الولايات المتحدة .

وصف النسخ :-

النسخة الأولى : هذه النسخة صورة عن ميكروفلم محفوظ لدى مركز البحث العلمي

بجامعة أم القرى ، مصور عن مكتبة دار الكتب المصرية ، وأشارت لهذه النسخة بالرمز

(م) ، وهذه النسخة ناقصة من أولها بقدر ست عشرة ورقة تقريبا ، ثم انها لم

تكن مرتبة في بدايتها حيث كنت أجد أحد وجهي الورقة في موضوع والوجه الآخر فسي

موضوع آخر محله قبل الأول أو بعده ، وهذا الاضطراب ينتهي بالورقة ١٧٠ . ومجموع

أوراق هذه النسخة ٢٦٩ ورقة يقع الجزء الأول منها في ١٣٢ ورقة عدا الجزء

الناقص من أولها ، وكذلك يوجد في الجزء الأول سقط بقدر ورقتين . وهذه النسخة

كتبت بخط النسخ ومسطراتها ٢٧ سطرا ، وهي موقوفة على المدرسة الصرغتمشية .

وجاء في آخرها : وقع الفراغ من تأليفه ظهر يوم الخميس الرابع والعشرين من

شوال سنة ثلاث وثلاثين وسبع مائة حامدا لرئيسنا ومصليا على نبينا محمد وعلى آله وصحبه .

وكتب أيضا في آخرها بخط مخاير : هذا الجزء المبارك وقف على المدرسة

صرغتمش لا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يبدل

وهذه النسخة أقدم النسخ الثلاث ، ويظهر أنها بخط المؤلف كما جاء في آخرها

وهي قليلة الأخطاء كما وأنه يذكر فيها كلام المصنف في كل مسألة ثم يذكر الشرح .

النسخة الثانية :

هذه النسخة مصورة عن مكتبة أحمد الثالث بتركيا وأشارت لها بالرمز (س) وهي ناقصة من أولها حيث ابتدأ ترقيمها بالرقم (هـ) أى أنها ناقصة خمس ورقات من أولها وكذلك فانها ناقصة من آخرها قليلا ، ومجموع أوراقها ٢٨٢ ورقة ، ويقع الجزء الأول منها في ١٤١ ورقة وقد كتبت بخط النسخ ومسطراتها ٢٥ سطرا ، وناسخها هو علي بن عمرو قراحصارى وتاريخ نسخها غير واضح تماما ويبدو أنه ٧٥٤ أو ٧٧٤ . وهذه النسخة لا يذكر فيها كلام المصنف وإنما يذكر أول المسألة وآخرها فقط فيقول : قوله كذا إلى قوله كذا ثم يذكر الشرح . كما وأن الناسخ يختصر بعض الكلمات مثل :-

لا نسلم يكتبها لانم

فحينئذ يكتبها فح

حينئذ يكتبها ح

وهذه النسخة قليلة الأخطاء ، وتتفق مع نسخة (م) في كثير من المواضع ، ويظهر لي أنها أخذت عنها ، ويدل على ذلك أنه قد وقع اضطراب في ق ٣٦ من (م) وهو ذاته في ق ٤٨ ، ٤٩ من (س)

النسخة الثالثة :-

هذه النسخة مصورة عن ميكروفلم محفوظ لدى مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، مصورة عن مكتبة أحمد الثالث في تركيا ، وأشارت لها بالرمز (ت) والموجود منها الجزء الأول فقط ويقع في ٢١٩ ورقة ومسطراتها ٢٥ سطرا . وناسخها هو ابراهيم بن محمد بن عبد القاهر الشافعي وتاريخ نسخها سنة ٧٥٥ هـ وهي بخط النسخ وهي أوضح النسخ الثلاث خطأ .

وهذه النسخة كثيرة الأخطاء وكثيرة السقط والتحريف ، ويظهر أن ناسخها لم

يكن من أهل العلم حيث وقع في أخطاء الملائية كثيره وكذلك أخطاء نحوية .

ويبدو أن هذه النسخة قد قهلت على نسخة أخرى حيث أنه كتب في سبعة مواضع منها كلمة بلغ وفي موضع ثامن بلغ مقابلة . وهذه النسخة يذكر فيها كلام المصنف كاملاً ويكتب قبله حرف (ص) ويكتب قبل الشرح حرف (ش) .

نسخة يدع النظام :

هذه النسخة مصورة عن ميكروفلم محفوظ لدى مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى مصور عن مكتبة جامعة برنستن بالولايات المتحدة ، وأشرت لها بالرمز (ل) ، ومجموع أوراقها ١٨٠ ورقة وسطراتها ١٥ سطراً ويقع الجزء الأول منها في ٨١ ورقة ، وناسخها مجهول وتاريخ نسخها سنة ١٥٧٧٢ .

وقد قابلت عليها كلام المصنف المذكور في نسختي (م ، ت) من باب زبادة التوثيق وللتأكد من صحة نقل الشارح .

منهج التحقيق :-

اتهمت المنهج الآتي في تحقيق الكتاب :-

- ١ - كتابة النص حسب قواعد الاطلاع المتعارف عليها الآن .
- ٢ - جعلت كلام المصنف بين أربعة أقواس هلالية وقبله حرف (ص) ثم الشرح سبق بالحرف (ش) .
- ٣ - اعتدت النسخة (م) كأصل للكتاب لأنها أقدم النسخ الثلاث ويظهر أنها بخط المؤلف ثم قارنت نسختي (ت ، س) عليها ، فإذا كان هناك زيادة يقتضيها السياق وغير موجودة في (م) أثبتتها بين معقوفين ، وإذا كان هناك سقط من نسختي (ت ، س) أو أحدهما وضعت بين قوسين هلاليين وأشرت في الهامش إلى أنه غير موجود في نسخة كذا ، ثم انني قابلت كلام المصنف الموجود في نسختي (م ، ت) بنسخة يدع النظام المشار إليها بالحرف (ل) وأثبتت

الفروق في البها مشران وجدت .

٤ - نسبت الآيات القرآنية الواردة في الكتاب الى السور التي جاءت فيها في القرآن الكريم بذكر السورة ورقم الآية .

٥ - خرجت الأحاديث النبوية والآثار الواردة في الكتاب بذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة ، فاذا كان الحديث في البخارى وسلم أو أحدهما اكتفيت بذلك والا فاني أذكر من رواه ودرجته من حيث الصحة أو الحسن أو الضعف ، وأنسب ذلك للمحدثين .

٦ - خرجت الأبيات الشعرية بذكر المصادر التي وردت فيها ونسبتها الى قائلها .

٧ - ترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في الكتاب ترجمة موجزة .

٨ - شرحت المفردات الغريبة والمصطلحات .

٩ - عزوت الآراء لأصحابها والمسائل الفقهية لكتب المذاهب المختلفة .

١٠ - ربطت المسائل الأصولية بكتب الأصول بالاشارة الى مواطنها فيها وذكر المصادر التي فيها تفصيل لتلك المسائل .

١١ - عزوت النقول التي نقلها الشارح الى مصادرها غالبا بالاشارة الى الجزء والصفحة مع اثبات الفروق بينها وبين ماورد في مصادرها ان وجدت .

١٢ - وضعت أرقام أوراق النسخ الثلاث على الجانب الأيسر للصفحات ليسهل الرجوع الى النسخ المخطوطة ، وقد كتبت رمز النسخة وتحت رقم الورقة ومعه حرف (أ)

أو (ب) فيرمز الأول الى الوجه الأول للورقة والثاني الى الوجه الثاني .

١٣ - عملت فهرسا عاما للكتاب تشمل مايلي :-

أ - فهرس الآيات .

ب - فهرس الأحاديث

ج - فهرس الآثار

د - فهرس الاشعار

هـ - فهرس الاعلام

و - فهرس الكتب

ز - فهرس الفرق

ح - فهرس المصادر

ط - فهرس الموضوعات

وصلی اللہ علی محمد وعلی آلہ وصحبہ وسلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الخلق ودعاهم الى دار السلام ، وهدى أهل السعادة منهم بمقتضى مشيئة الايمان والاسلام ، فأوضح بالحجة البالغة محجة ^(١) الجنسة ، وأسس منار الدين على الكتاب والسنة ، وشرع مشاريع الأحكام ، وبين مأخذ الحلال والحرام ، وشيد أركانها بالشروع والمعقول ، ورفع قواعد ما بالفروع والأصول ، وجعل أمة نبيينا صلى الله عليه وسلم خيراً أمة أخرجت للناس ، فاقتبسوا من أنوار نهوته أحسن اقتباس ، وعصمهم فى سلوك سبله عن الاجتماع على الضلال ، فرقاهم ^(٢) من حضيض النقص الى درجة الكمال ، وبسرلهم تنقيح مناط الأحكام ^(٣) وتمهيد الأسس ، وأمرهم برك الفروع الى الأصول بالقياس ، ودلهم على فعوى معرفة الايمان ^(٤) والاقتضاء ^(٥) وفحوى الخطاب ^(٦) ، ولطف بهم بوضع الشرائط والعلل والأسباب ^(٧) والصلاة والسلام على خير البرية ، محمد صاحب المواهب السنية ، الميمون بالآيات الساطعة ، المؤيد بالمعجزات القاطعة ، المرفوع ذكره فوق السماء السابعة ، المشهور خبره فى الأمم السالفة ، الموصوف بره فى الكتب السابقة ، المرسل الى الناس كافة والعالمين رحمة ورأفة ، الذى نسخت شريعته الشرائع والطل ، وتبدلت بهيمته الدول والنحل ،

(١) المحجة : جادة الطريق ، انظر المصباح المنير مادة " حج " .

(٢) أى رفعهم ، انظر المصباح مادة " رقا " .

(٣) أى معرفة ما علق الشارع الحكم به .

(٤) الايمان : فهم التعليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب ، انظر روضة

الناظر ص (٢٦٢) ، فواتح الرحموت ١ / ٤١٣ .

(٥) الاقتضاء : ما يكون من ضرورة اللفظ ولين ينطوق به ، انظر روضة الناظر ص ٢٦٢

، تيسير التحرير ١ / ٩١ .

(٦) فحوى الخطاب : اثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى . انظر

شرح المحلى ١ / ٢٤٠ ، شرح العنود ٢ / ١٧٢ .

(٧) سياقى الكلام على الشرط والعلة والسبب .

وعلى آله الأَطهار وخلفائه من الأحنان والأصهار ، صلاة تخص المؤمنين وتعمهم المهاجرين والأنصار ، ماتوا رت الثمم وتماقبت الأمم بعدد الآحاد سنده متصلة الى يوم التناد .

أما بعد فقد تطابق أرباب العقل ، وتوافق أصحاب النقل على أن أعز المطالب ، وأنفس المواهب ، العلم الذى هو ثمرة العقل ، الذى هو أنفس الأشياء ، وحياة القلب الذى هو رئيس الأعضاء ، وكيف لا وقد مدح الله تعالى العلم وأهله فى مواضع كثيرة من كتابه الكريم كقوله تعالى " هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون " (١) ، وقوله تعالى " والذين أتوا العلم رجاء " (٢) ، وقوله تعالى " شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط " (٣) ، وقوله تعالى " انما يخشى الله من عباده العلماء " (٤) الى غير ذلك من الآيات . وأشرف العلوم وأنفعها ، وأكمل المعارف وأرفعها ، هو العلوم الشرعية والمعارف الدينية ، ان بها ينتظم الصلاح للعباد ، وينتظم الفلاح فى المعاد ، من تعلّى بها فقد فاز باللذة العظمى ، وجنة الخلد وطك لا يبلى (٥) ، ومن تغلى عنها يحشر يوم القيامة أعشى . وكان أصول الفقه ممن جعلتها فى الدرجات العلى ، وله من الشرف والنفع ما لا يخفى ، فان شرف العلم بشرف معلومه وثاقة الدليل عليه وشدة الحاجة اليه . وأصول الفقه جامع لجهات متوسطة بين أصول الدين وفروعه ، فرع الأصل أصل الفرع (٦) ، والظاهر أنه والفقه

(١) سورة الزمر ، آية ٩ وأول الآية " قل " .

(٢) سورة المجادلة ، آية ١١ وأول الآية " يرفع الله الذين آمنوا منكم " .

(٣) سورة آل عمران ، آية ١٨ .

(٤) سورة فاطر ، آية ٢٨ .

(٥) قال صلى الله عليه وسلم " من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا

الى الجنة " رواه مسلم فى كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب فضائل

الاجتماع على تلاوة القرآن والذكر ٢٠٧٤ / ٤ .

(٦) أى أن أصول الفقه فرع لأصول الدين وأصل لعلم الفقه .

مقاربان في الشرف والفضيلة فمن حيث أنه أصل والفقه فرع له فضيلة / ، ومن جهة (ت ٢/١) أن الفقه مقصود فهو أشرف لظهور فضل المقصود على الوسيلة . وقد صنف فيه علماء المذاهب ، وفضلا المشارق والمغرب ، كتبها شريفة وزيرا لطيفة ، هالفوا فـ في تنقيح^(١) القواعد ، وتفتيح المعاهد ، وتحرير المقاصد ، وتقرير الفوائد ، جزاهم الله عنا خير الجزاء ورزقهم حظ اللقاء في دار البقاء ، غير أن كتاب البديع من مؤلفات الشيخ الامام ، الحبر الهمام ، جامع الأصول والفروع ، ناظم درر المعقول والمشروع ، أسوة المحققين ، قدوة المدققين ، مطرطة والدين ، أبي العباس أحمد بن علي ابن علي بن شعلب المعروف بابن الساعاتي ، تفضله الله بنفرائه وأسكنه غرف جنانه ، المختص من بينها بمزايا لا مزيد عليها فانه علم بالاستقراء أن خير تصنيف في هذا الفن في مذهب الامام الشافعي^(٣) كتاب الاحكام^(٤) ، وأحسن تأليف فيه في مذهب أبي حنيفة^(٥) أصول الفقه لفخر الاسلام^(٦) ، فان الاول يحتوى على المقاصد

(١) التنقيح : التهذيب ، انظر الصحاح مادة نحق .

(٢) كذا ذكر الشارح اسم الصنف انظر قسم الدراسة في تحقيق اسمه ص

(٣) هو الامام محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي الفقيسه

المحدث الاصولي واليه ينسب المذهب الشافعي له الرسالة في أصول الفقه

والام في الفقه توفي سنة ٢٠٤ هـ . انظر ترجمته في طبقات المفسرين ٩٨/٢ ،

شذرات الذهب ٩/٢ ، تذكرة الحفاظ ٣٦١/١ ، طبقات الشافعية الكبرى

١٩٢/١

(٤) المراد به الاحكام في أصول الأحكام للامدي ، انظر قسم الدراسة ص

(٥) هو الامام النعمان بن ثابت بن زوطي الفقيه الاصولي صاحب أول مذهب فقهي

مشهور امام الأئمة وسراج الأئمة له الفقه الاكبر توفي سنة ١٥٠ هـ ، انظر

ترجمته في الطبقات السننية ٨٦/١ ، الجواهر الحضية ٢٦/١ ، طبقات

الفقهاء ص ٦٢ ، تاريخ بغداد ٣٢٣/١٣ .

(٦) المراد به اصول البزدوي ، وفخر الاسلام هو علي بن محمد بن الحسين

البزدوي الاصولي الفقيه الحنفي المشهور له المبسوط ، شرح الجامع الكبير ،

تفسير القرآن ، توفي سنة ٤٨٢ هـ

انظر ترجمته في الفوائد البهية ص ١٢٤ ، تاج التراجم ص ٤١ ، الجواهر الحضية

٣٧٢/١

الكلية الاصولية ^(١) ، والاخر ينطوي على الشواهد الجزئية الفروعية ^(٢) ، كل منهما قد لا تماثل نظائره ، فرد لا تقابله اشباهه ، جامع لقواعد المنقول ، حاو لتقابل الممقول ، والبديع محيط بملخص ما في الاحكام ، شامل لخلاصة أصول فخر الاسلام ، مقرب منهما البصير ، مؤلف للشريد ^(٣) ، مفيد للطريقتين مصرف للاصطلاحين ^(٤) ، متضمن لزيادات شريفة ^(٥) ، صدر بقواعد منقحة لطيفة ، مهذب فيه الفصص ^(٦) واللباب ^(٧) ، محرر فيه مذهب صاحبه ^(٨) الذي هو أصل الباب . وقد اقترح ^(٩) منى جماعة من أصحابي وطائفة من أحابي ، أن أشرح لهم شرحا يدقق حقائقه ، ويحقق

(١) حيث انه مؤلف على طريقة المتكلمين التي تهتم بتحقيق القواعد دون التمرغ للفروع .

(٢) حيث انه مؤلف على طريقة الفقهاء (الحنفية) التي تهتم بالقواعد المستنبطة من الفروع .

(٣) قال ابن الساعاتى فى مقدمة بديع النظام (قد منعتك أيها الطالب لنهاية الوصول الى علم الاصول ، بهذا الكتاب البديع فى معناه ، المطابق اسميه لسمائه ، لخصته لك من كتاب الاحكام ، وورصته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الاسلام ، فانهما البهران المحيطان بجوامع الاصول ، الجامعان لقواعد الممقول والمنقول ، المشتغلان على التحقيق والتدقيق ، هذا - اى الاحكام - حاو للقواعد الاصولية ، وذاك - أصول فخر الاسلام - مشحون بالشواهد الجزئية الفروعية) بديع النظام ق ١/١

(٤) اى طريقتى المتكلمين والفقهاء .

(٥) قال التبريزى شارح البديع بعد أن ذكر أن ابن الساعاتى أخذ كتابه من الاحكام وأصول الهزوى (وتضمنه بنصوص بعض الفوائد من مختصر ابن الحاجب ، وورصته بنصوص بعض الفوائد من تنقيحات الامام شهاب الدين السهروردى) ششرح التبريزى ق ٣/١

(٦) فص الامر : اصله وحقيقته وفص الشئ * حقيقته وكنهه . انظر لسان العرب مادة فصص

(٧) لب كل شئ * ولها به خالصه ، انظر لسان العرب مادة لبب .

(٨) لعله يقصد الامام أبا حنيفة ويحتمل أن يكون مقصوده فخر الاسلام الهزوى .

(٩) بمعنى سأل قال الجوهرى (اقترحت عليه شيئا اذا سألتها اياه من غير روية)

الصالح مادة * قرح * .

د قائقه ، ويدلل^(١) من اللفظ صحابه ، ويكشف عن وجه المعاني نقابه ، ويفتتح
 معضله ، ويستدخله ويحرر قواعد ، ويقرر معاقده ، ساعيا في بسط موجهه ، وحمل
 طفره ، متمرضا لتقييد مرسله وتفصيل مجمله ، معرضا فيما رجع به مذهبه عن موقع
 زلله ، فان التفسير غير التقييد ، والتقرير غير الرد ، والشرح غير الجرح ، فاستحنت
 بانجاح مقترحهم وصوئلهم ، وشرعت في تحصيل طمسهم ومأولهم ، وسميته ببيان
 معاني^(٢) البديع .

(١) في (ت) ويدلك والصواب ما أثبتته .

(٢) في (ت) ماني وهو خطأ والصواب ما أثبتته .

ص () وقد رتبته على أربع قواعد : الأولى في الحادى* ، والثانية في الأدلة السمعية وأقسامها وأحكامها ، والثالثة في أحكام الاجتهاد والمفتى والمستفتى ، والرابعة فى ترجيح طرق المطلحات ()

ش : لما كان مقصود المصنف من تأليف هذا الكتاب معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية ، والمقصود متوقف على هذه القواعد الأربع لا غير رتبته عليها . وإنما قلنا ان المقصود متوقف عليها لا غير ، لأن معرفة كيفية الاستنباط متوقفة على الأدلة التى تستنبط منها الأحكام وأقسامها وأحكامها ، وهى سمعية قابلة للتعارض ، لأنها غير قطعية فتحتاج الى ترجيح بعضها على / بعض (ت ٢ / ب) ، ولأنها أمارات ظنية ليس بينها وبين ما يستنبط منها من الأحكام ربط عقلى ، تحتاج الى رابط هو الاجتهاد ، ولأن البحث فى هذه الامور متوقف على الحادى* احتياج الى التعرض اليها .

والترتيب جعل الامور المتعددة على وجه يطلق عليها الواحد بوجه مقدّم بعضها على بعض بحسب الرتبة الحسية (١) ، ان كانت تلك الامور من المحسوسات ، كأجزاء البيت وأجزاء الألفاظ المركبة ، أو العقلية ان كانت تلك الامور من المعقولات كأجزاء القياس المعقول (٢) . ولما كان بعض هذه القواعد مقدّم على بعض ، قسمال ورتبته ولم يقل قسمته (٣) أو ما يجرى مجراه ما لا يفيد تقدم البعض وتأخر البعض .

(١) انظر تعريف الترتيب فى تحرير القواعد المنطقية ص ١٦ ، التعريفات ص ٣٠ .

(٢) القياس المعقول هو قول مؤلف من قضيتين فأكثر متى سلم لزوم عنه لذاته قول آخر ، نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث . انظر التعريفات ص ٩٦ .

(٣) التقسيم : جعل الشئ شيئين فصاعداً ، انظر شرح التبريزى ق ٤ / أ ، التعريفات ص ٣٤ .

ص ((القاعدة الاولى في المبادئ . حق على من حاول علما أن يتصوره بحسبه
أو رسمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده .))
ش : القاعدة هي الأمر الكلي المنطبق على الجزئيات ليعرف منها أحكام
الجزئيات (١) . ولما كان المبادئ متقدما طبعا على القواعد الثلاث الباقية قد مهيا
وضعا ليناسب الوضع الطبيع . والمبادئ عند الأصوليين أعم من المبادئ عند
المنطقيين ، لأن المبادئ عند هم ما يبدأ به قبل المسائل التي هي المطالب لتوقفها
عليها (٢) ، وهي اما تصورات وتسمى الحدود (٣) ، وهي تصور موضوع العلم (٤) وأنواعه
وأعراضه الذاتية (٦) وأنواعها (٧) ، فان المسائل متوقفة على تصور موضوعاتها (٨)
ومحمولاتها (٩) ، وموضوعاتها اما موضوع العلم واما أعراضه واما أنواعه الذاتية .

-
- (١) انظر تعريف القاعدة في التعريفات ص ٩١ .
(٢) انظر تفصيل الكلام على المبادئ عند المنطقيين في تحرير القواعد المنطقية
ص ١٢٠ ، شرح الخبصص ، ص ١٦٩ .
(٣) التصور هو حصول صورة الشئ في العقل ، انظر تحرير القواعد المنطقية
ص ٧ ، التعريفات ص ٣٢ .
(٤) الحد هو قول دال على ماهية الشئ ، انظر التعريفات ص ٤٥ ، تحرير القواعد
المنطقية ص ٧٩ ، الحدود ص ٢٣ .
(٥) موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ، انظر تحرير القواعد
المنطقية ص ٢٣ ، البصائر النصيرية ص ١٤٨ .
(٦) الاعراض الذاتية هي التي تلحق الشئ لما هو هو أى لذاته ، كالتعجب اللاحق
لذات الانسان ، أو تلحق الشئ لجزئه كالحركة بالارادة اللاحقة للانسان
بواسطة أنه حيوان ، أو تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مساو له كالضحك العارض
للانسان بواسطة التعجب ، انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٢٣ ، التعريفات
ص ٨٤ .
(٧) وهي العارض للذات والعارض للجزء والعارض للنسابة ، انظر تحرير القواعد
المنطقية ص ٢٣ .
(٨) الموضوع هو محل العرض المختص به ، انظر التعريفات ص ١٢٣ .
(٩) المحمول هو الامر في الذهن ، انظر التعريفات ص ١٠٩ .

وأما أنواعها ومحمولاتها أعراضه الذاتية ، وأما تصديقات ^(١) وهي القضايا التي تتألف منها القياسات المستلزمة للمسائل ، فإن كانت تلك القضايا بينة بنفسها تسمى علومها متعارضة ، وهي مبادئ على الإطلاق ، أي لا تكون مسائل أصلاً ، وإن كانت غير بينة بنفسها ، بل تسلم لينفي عليها تسمى أصولاً موضوعة إن كان تسليمها على طريق حسن الظن بالمعلم ، وإن كان تسليمها مع استنكار تسمى مصادرات ^(٢) ، وعلى التقديرين تحتاج إلى إقامة الدليل عليها ، أما في هذا العلم لكن بما لا يتوقف عليها لثلا تدور ، أو في علم آخر والمبادئ بهذا المعنى تعد من أجزاء العلم ^(٣) .

والمبادئ عند الأصوليين ^(٤) ما يبدأ به قبل الشروع في المسائل لتوقفها عليه أو لتوقف تصور العلم أو غايته أو استمداده عليه ، فهي أعم من المبادئ عند المنطقيين والمبادئ بهذا المعنى بتمامها لا تكون من أجزاء العلم ضرورة اشتغالها على حشد العلم وبيان غايته واستمداده ، وليس شيء منها من أجزاء العلم ، والمراد من المبادئ هاهنا ما هو مبادئ عند الأصوليين . وكل من حاول أي طالب علماً فعقده أن يتصوره بهذه وهو معروف مشتمل على الفصل القريب ^(٥) ، أو برسه ^(٦) وهو معروف

(١) مبادئ أعراضه وهو مبادئ

(١) التصديق : أدراك نسبة حكمية بين الحقائق بالاجاب أو السلب . انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٧٠ .

(٢) المصادرة : هي التي تجمل النتيجة جزء القياس أو يلزم النتيجة من جزء القياس انظر التبريفات ص ١١٤ .

(٣) انظر تحرير القواعد المنطقية ص ١٢٠ .

(٤) انظر تعريف المبادئ عند الأصوليين في التقرير والتحبير ١/ ٣٩٠ .

(٥) الفصل : هو المميز للنوع عن مشارك في الجنس وهو قريب بعيد فالقريب ما يميزه عن مشارك في الجنس القريب كالناطق للإنسان ، والبعيد ما يميزه عن مشارك في جنس بعيد كالحساس للإنسان . انظر الرسالة الشخصية ص ٥٥ .

(٦) الرسم : قول يدل على تمييز الشيء عما عداه ^{بالصفات} بالصفات كقولك في رسم الإنسان هو المستقيم القائم البشري الضاحك وهو تام وناقص . انظر تفصيل ذلك في تحرير القواعد المنطقية ص ٨٠ ، التبريفات ص ٥٩ ، شرح التبريزي

مشتمل على خاصة ^(١) لازمة بينة ، دون الفصل القريب ليكون على بصيرة في طلبه .
 وأن يعرف موضوع ذلك العلم ، وهو الشئ الذى يبحث فى ذلك العلم عن أحواله
 اللاحقة به ، ليميز ذلك العلم عن غيره فان تمايز المعلوم / بحسب تمايز موضوعاتها . (ت ٣ / أ)
 وأن يعرف غايته لئلا يكون سعيه عبثا ، واستمداد ذلك العلم ما هو مستمد منه
 ليتمكن من البناء عليه .

(١) الخاصة : كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً كالكتاب للإنسان
 انظر التعريفات ص ٥١ ، ضوابط المعرفة ص ٣٦ ، المرشد السليم ص ٥٩ .

ص ((فأصول الفقه علما وعلما العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط
 الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية . واستنباط الاحكام فصل عن ^{استنباط} الصنائع
 والشرعية عن العقلية ، والفرعية عن مثل كون الأدلة حججا والتفصيلية عن الاجمالية
 كالمقتضى والنافى واستفنيانا بالاستنباط عن الاستدلالية .))

ش : أصول الفقه مركب اضافي نقل عن مفهومه الاضافي الى مفهومه العلي الذي هو
 العلم ، ومفهومه الاضافي غير صادق على مفهومه العلي ، فان مفهومه الاضافي هو
 أدلة الفقه ، ومفهومه العلي هو العلم الخاص ولا شك أنه غير صادق عليه ، فله
 باعتبار كل من المفهومين حد ، واشدهما تعلقا بهذا الوضع ما هو باعتبار العلم فلهذا
 قد ع (١) . قوله فأصول الفقه علما وعلما أى علما باعتبار لفظه وعلما باعتبار معناه ،
 فان قيل علما وعلما يميزها اما لفظ أصول الفقه أو معناه ان لا وجه لخيرهما ، والا
 باطل لأن اللفظ لا يصلح لذلك لأن الابهام انط هو في معناه ، فانه اذا قيل عشرون
 درهما فالمميز معناه لا لفظه ، فان الابهام المستقر في معناه لانه صالح لان يكون
 درهما أو ديناراً أو غيرهما لا لفظ عشرين . وكذا لو قيل خاتم فضة يكون المميز معنى
 الخاتم لا لفظه ، فان معناه صالح لأن يكون ذهباً أو فضة أو غيرهما لا لفظه ، ولأنه
 يلزم أن يكون لفظ أصول الفقه علما وهو باطل . والثاني أيضا باطل لأنه حينئذ يلزم
 ان يكون معنى أصول الفقه علما وهو باطل ، فان اللفظ هو علم لا المعنى .

أجيب بأن المميز هو معنى أصول الفقه لا لفظه . قوله حينئذ يلزم ان يكون معنى
 أصول الفقه علما وهو باطل . قلنا لا نسلم بطلانه ، فان لفظ أصول الفقه قد يراد به
 نفسه فيكون معناه لفظه ، فيصح أن يكون علما ، فانه لا امتناع في كون معناه السدى

(١) انظر تعريف اصول الفقه بمعناه العلي (اللقب) في المحمّد ٩/١ ، المستصفي
 ٥/١ ، المحصول ج ١ ق ٩٤/١ ، الاحكام ٧/١ ، مختصر ابن الحاجب
 ١٨/١ ، التقرير والتحبير ٢٦/١ ، فواتح الرحموت ١٤/١ ، التوضيح
 ٢٠/١ ، مآهج الحقول ١٣/١ - ١٤ .

هو اللفظ علما . فان قيل كيف يتصور ان يكون اللفظ نفسه معناه والدال غير المدلول ؟
 أجيب بأن تخاير الاعتبار كاف . فان قيل اذا كان نفسه معناه لا يصح أن يكون مميّزا
 للعلم ، وان جاز أن يكون مميّزا للعلم ، لأن اللفظ ليس بعلم . أجيب بأن المميّز
 للعلم هو معناه الذي ليس بلفظ وهو جائز . فان قيل لا يخلو اما أن يراد بأصول
 الفقه لفظه أو معناه الذي ليس بلفظ أو هما معا فان كان الاول فلا يصح أن يكون
 مميّزا للعلم ، وان كان الثاني فلا يصح أن يكون مميّزا للعلم ، وان كان الثالث
 يلزم أن يكون اللفظ مستعملا في مدلولين بطريق الاشتراك ان كان حقيقة فيهما ،
 أو بطريق الحقيقة والمجاز ان كان حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر .

أجيب بأنه لا امتناع في ذلك فان الصحيح جواز استعمال اللفظ في المدلولين
 هذا غاية ما يقال في توجيه كلام المصنف ، لكنه ما جوز استعمال اللفظ في المدلولين
 كما سيأتي ^(١) فيرد الاعتراض عليه .

قوله العلم / أراد به ها هنا التصديق الجازم المطابق الثابت ^(٢) . ولا يمكن (ت ٣/ب)

حد نوع من العلم الا بذكر متعلقه ، لأن الاضافة الى المتعلق من لوازمه . والقواعد
 جمع قاعده وتقدم تفسيرها ، وهي عامة لأنه جمع معرف باللام وتقييدها بالصفة
 لا ينافي عمومها فان العموم ثابت بالنسبة الى ما بقى بعد التخصيص بالصفة ^(٣) . واحتراز
 به عن العلم بالجزئيات والعلم ببعض مسائل أصول الفقه ، لأنه وان كان من الاصول
 لكنه ليس نفسه لان بعض الشيء غيره . والباء في القواعد اما متعلق بمحذوف تقدّمه
 العلم المتعلق بالقواعد ، أو متعلق بالعلم فان الفعل المأخوذ من العلم يستعمل
 محذوف بنفسه كقوله تعالى " يعلم ما بين ايديهم " ^(٤) وقوله تعالى

(١) انظر ص من هذه الرسالة .

(٢) سيأتي تعريف العلم والكلام عليه ص

(٣) انظر مسألة التخصيص بالصفة في المستصفى ٢/٢٠٨ ، المحصول ، ج ١ ، ق

١٠٢/٣ ، فواتح الرحموت ١/٣٤٣ ، ارشاد الفحول ص ١٥٣ .

(٤) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

" يعلم ما يلج في الارض " ^(١) وقوله تعالى " يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا " ^(٢) ،
ومعدي بالباء كقوله تعالى " ألم يعلم بأن الله يرى " ^(٣) واختلاف التمدية بنفسه
وبالباء باختلاف المعنى فيكون معنى علم اذا تعدى بنفسه غير معناه اذا تعدى
بالباء ، فيكون لفظ علم مشتركا بين معنيين أو حقيقة في أحد هما مجازا في الآخر ^(٤)
وهو أولى ، فان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى ^(٥) ، فيكون لفظ
علم حقيقة في أحد المعنيين مجازا في الآخر ، ولا بد من علاقة معتبرة بين المعنيين ،
والذى يظهرها هنا هو ان يكون المعنى المجازي لازما للمعنى الحقيقي ، فيتضمن
الفعل ومعدي تمدية الفعل الدال على اللازم بطريق الحقيقة ولازم معنى علم هو
الاحاطة والتعلق فيتضمن معنى الاحاطة أو التعلق ^(٦) فيعدي تعديته ، وكل من
الاحاطة والتعلق ^(٧) يعدي بالباء ، فيكون علم اذا عدى بنفسه يكون باعتبار معناه
الحقيقي من غير اعتبار تضمن معنى الاحاطة أو التعلق ^(٨) ، واذا عدى بالباء يكون
باعتبار تضمن أحدهما فان انتقال الصلة للتضمن . فالباء في قوله بالقواعد يجوز أن يكون
متعلقا بالعلم نفسه من غير اعتبار محذوف وذلك باعتبار تضمن العلم معنى الاحاطة
أو التعلق ، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف ، ويكون التقدير العلم المتعلق
بالقواعد ^(٩) ، والأول يستلزم المجاز والثاني الحذف ، وكل منهما وان كان على خلاف
الأصل ، لكن اعتبار الحذف أولى ، فان حذف متعلق الجار والمجرور اذا كان عاصبا
شائع لا يكاد يذكر المحذوف في فصيح الكلام . ولترجع الى شرح القيود ^(١٠) الممتبرة
في الحد .

(١) سورة سبأ آية ٢

(٢) سورة الروم آية ٧

(٣) سورة الملق آية ١٤

(٤) في (ت) الاولى والصواب ما أثبتته .

(٥) انظر مسألة دوران اللفظ بين المجاز والاشتراك ص من هذه الرسالة

(٦) ، (٧) ، (٨) في (ت) التعليل والصواب ما أثبتته .

(٩) انظر حاشية الجرجاني على شرح الحمض ١ / ٩٠ .

(١٠) في (ت) القيود والصواب ما أثبتته .

قوله يتوصل بها الى استنباط الاحكام احترز به عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الصنائع والماهيات والصفات ، وفي ذكر التوصل اشارة الى انه طريق غير مقصود بالذات ، وفي المدول عن لفظ الاستخراج الى لفظ الاستنباط تنبيه على أن التوصل بالقواعد الى استخراج الاحكام يحتاج الى مزيد سمي وكلفة ، فإن الاستنباط استخراج الماء من البئر . (١)

قوله الشرعيه احترز به عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام العقلية . (٢)

قوله الفرعية احترز به عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام

/ الاصولية مثل كون الأدلة حججا والأمر للوجوب . (ت / ٤ / أ)

قوله عن أدلتها التفصيلية ، قال المصنف : انه فصل عن الأدلة الاجمالية

كالمقتضى والنافي . وقال : واستفنينا بالاستنباط عن الاستدلالية .

وفيه نظر فان القيود المعتبرة في حد أصول الفقه انما يحترز بها عما هو داخل

فيه على تقدير عدم صحتها ولا يحترز بها (٣) عما هو داخل في حد الفقه على تقدير عدم صحتها ،

وحينئذ لو احترز بقوله عن أدلتها التفصيلية في حد أصول الفقه عن الاجمالية

يلزم أن يحترز به عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية

الفرعية عن أدلتها الاجمالية لكن لم يوجد علم شأنه ذلك .

والحق أن ذكر قوله التفصيلية لبيان الواقع لا للاحتراز ، فان المراد من الاحكام

(١) ذكر الجوهرى أن الاستنباط هو الاستخراج . وقال الفيوسى (استنبطت الحكم

استخرجته بالاجتهاد) فلا فرق في المعنى بينهما فلا حاجة لما تكلفه الشارح

في توجيه كلام المصنف . انظر الصحاح مادة " نبط " ، الصحاح المنير مسادة " النبط " .

(٢) كقواعد علم الحساب والهندسة ، واحترز بها أيضا عن القواعد الاصطلاحية

لكون المبتدأ مرفوعا والمفعول منصبا .

(٣) في (ت) به والصواب ما أثبتته .

الشرعية الفرعية هي الاحكام الفقهية فهي لا تكون الا كذلك ، وذكره في الفقه للاحتراز
كما سيأتي بيانه ، هذا تجريد حد أصول الفقه وبيان معتزلاته ^(١) .

وقد اعترض عليه بأنه غير مطرد لصدقه على الخلاف .

وقيل في جوابه ان الخلاف علم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط بعض
الاحكام لا جميعها .

وهذا غير مستقيم ، لأنه حينئذ يكون علم الخلاف جزءاً من الأصول وليس كذلك ،
والتزام كونه جزءاً منه بناءً على أن الشيخ جمال الدين بن الحاجب ^(٢) جميعها ففى
المختصر غير صحيح ، فانه لم يجمعها بل جمع الأصول والجدل لا على أن يكون
الجدل جزءاً للأصول ، بل على أن يكون علماً آخر غير الأصول ولهذا قال مختصر
الوصول والأمل ففى على الأصول والجدل .

والصواب أن يقال فى جوابه أنه خرج بقيد الاستنباط علم الخلاف ^(٣) فانه علم
بقواعد يتوصل بها الى حفظ الاحكام المستنبطة أو هدمها ، ولا يتوصل بها الى
الاستنباط . واعلم أن الجدل علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ رأى أو هدمه أعم من
أن يكون فى الاحكام الشرعية الفرعية أو غيرها ^(٤) . والخلاف علم بقواعد يتوصل بها الى

(١) أخذ المصنف حد أصول الفقه اللقبى من ابن الحاجب انظر مختصر ابن الحاجب
٠١٨/١

(٢) هو عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس المصرى الدمشقى يكنى أبا عمرو المعروف
بإبن الحاجب الطبق جمال الدين الإمام العلامة الفقيه المالكى الأصولى النحوى
المتكلم النظارة الكافية فى النحو والشافعية فى التصريف وشرح المفصل ومختصر
فى الأصول مشهور .

انظر ترجمته فى الديباج المذهب ٨٦/٢ ، شجرة النور الزكية ص ١٦٧ ، بضم
الوأة ١٣٤/٢ ، الفتح المبين ٦٥/٢ .

(٣) انظر حاشية التفنازنى على شرح العضد ٢٣/١ .

(٤) انظر كشف الظنون ٥٧٩/١ .

حفظ ما استنبطه الأئمة الفقهاء من الأحكام الشرعية الفرعية المختلف فيها أو ردها
فهو فرع الجدل (١).

وقد اعترض أيضا بأن القواعد تناولت خبر الواحد والقياس وكل منهما قاعدة ظنية
فلا يصح قوله العلم بالقواعد .

قيل في الجواب صح ذلك لاختلاف الجهتين إذ كل منهما يفيد الظن وهذا
الاعتبار يقال إنه مضمون ، واعتبار أن القاطع دل على وجوب اتباع الظن يكون معلوما
، وهو غير مستقيم فإن القاطع دل على العلم بوجوب العمل بمقتضى الظن ولا يدل على
العمل بنفسه فلا يكون معلوما من هذه الجهة .

والحق أن يقال لا نسلم أن كل واحد من خبر الواحد والقياس قاعدة ، بل كسواء
كل منهما مفيدا للظن قاعدة والظن متعلق بما أفاده والعلم متعلق بنفسه ولا امتناع
في تعلق العلم بشئ * يكون ما أفاده مضمونا .

(١) قال صاحب كشف الظنون (علم الخلاف هو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج
الشرعية ودفع الشبه وقواحج الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية وهو
الجدل الذي هو قسم من المنطق إلا أنه أخص بالمقاصد الدينية) كشف
الظنون ١ / ٢٢١ وذكر في مفتاح السعادة أن صادي * علم الخلاف مستنبط
من علم الجدل فالجدل بمنزلة المادة والخلاف بمنزلة الصورة . مفتاح السعادة

ص ((وأما مضافاً فالأصول أدلة الفقه وجهات / دلالتها وحال الاستدلال بها (٤/ب)

على وجه كلي . والفقه العلم بجمة غالبية من الأحكام الشرعية الفرعية الاستدلالية بالتفصيل . وقولنا بجمة غالبية فصل عن العلم بحكم أو حكمين ، وعن التعميم المشعر بأن ما دون جمة الأحكام لا يكون فقها . والشرعية والفرعية عما سبق . والاستدلالية من علم الله والملك والرسول . والتفصيل عما سبق))

ش : لما فرغ من حد أصول الفقه من حيث أنه علم أراد أن يذكر حده من حيث أنه مضاف (١) ، وحده من حيث أنه مضاف متوقف على معرفة المضاف والمضاف اليه والاضافة .

فالأصول جمع أصل ، والأصل من الاسماء الإضافية فلا يتصور إلا بالقياس إلى شيء آخر يكون فرعاً له . والفرع أيضاً لا يتصور إلا بالقياس إلى الأصل فيكون تصور كل منهما مع تصور الآخر لا بالآخر ، فإن الأول لا يقتضي دوراً (٢) بخلاف الثاني . وإذا عرف أحد المتضامين (٣) توجد ذات الآخر من حيث أنه متضام فيعلم المتضام الآخر من حيث أنه متضام معه لا قبله ، وذاته المأخوذة في التعريف تعلم قبله لا بعده فلا يلزم دور . وإذا أضيف أحد المتضامين يضاف إلى ذات المتضام الآخر من حيث هو ، لا إلى الاضافة المعارضة للذات ، ولا إلى مجموع الذات والاضافة ، ولا إلى شيء آخر غير المتضامين وذلك كالأب والابن ، فانهما متضامان فإذا أضيف أحدهما يضاف إلى ذات الآخر ، لا إلى الاضافة المعارضة للذات ولا إلى المجموع الحاصل من الذات والاضافة ولا إلى شيء آخر غير المتضام الآخر ، فيقال مثلاً أب زيد . فإذا أضيف

(١) انظر تعريف أصول الفقه باعتبار مفهومه الإضافي في البرهان ٨٥/١ ، والمستصفي

٤/١ ، المحصول ج ١ ق ٩١/١ ، شرح العضد ٢٢/١ ، تيسير التحرير

١٠/١ ، شرح الكوكب المنير ٣٨/١

(٢) الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه . انظر التعريفات ص ٥٦ .

(٣) المتضامان هما اللذان لا يعقل كل منهما إلا مع الآخر . انظر التعريفات

أصل الشئ* اليه لا يضاف الى وصف الفرعية الذى يسمى مضافا حقيقيا ، ولا الى مجموع الذات والوصف الذى يسمى مضافا مشهوريا ، ولا الى شئ* آخر غير فرعائه ، بل يضاف الى الذات التى هى معروضة لوصف الفرعية ولهذا اذا أضيف الأصول الى شئ يتبادر الذهن الى أن ذلك الشئ* فرعه .

والاصل لفظة هو ما منه الشئ* (١) بوسط أو بغير وسط ، فالأب أصل للابن وكذا الجد وان علا ، والمضفة أصل للبشر وكذا الملقاة والنطفة ولا ينبغي أن يلتفت الى ما قيل ان كلمة من مشتركة بين معان (٢) فيمتنع وقوعها فى الحد ، لأن الحروف غير مستقلة بالدلالة على معناها ، بل انما تدل على معناها عند ذكر متعلقها ، فذكر المتعلق معها قرينة صالحة لفهم المعنى المراد ، على أن لا نسلم اشتراكها ، بل تكون حقيقة فى أحدهما مجازا فى غيره ، فاذا استتمت فى مفهومها الحقيقى لم تحتج الى قرينة وإذا استتمت فى المفهوم المجازى تفيد المراد بالقرينة وهى ذكر المتعلق معها . والظاهر أن كلمة من فيما نحن بصدده لا ابتداء الفاية ، وابتداء الفاية تارة يكون باعتبار الزمان كما يقال صمت من أول الشهر / وتارة باعتبار المكان (٣/٥) كما يقال خرجت من مصر ، وتارة يكون باعتبار المحل القابل لفعل الفاعل كما فى قوله تعالى* فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة* (٤) وفيما نحن بصدده لا ابتداء الفاية من هذا الوجه واستعمال من بحسبه متعارف متداول بحيث يفهمه أهل اللسان .

(١) انظر المصباح الصغير مادة أصل .

(٢) وه قال بعض العلماء* منهم صاحب مسلم الثبوت وجمهور العلماء* على خلافه وسيأتى تفصيل الكلام على من ومعانيها فى مباحث الحروف . انظر فواتح الرحموت (١ / ٢٤٤) ، الوسيط فى أصول الحنفية ص ٥٤ .

(٣) سورة الحج ، آية ٥ .

(٤) من هنا تبدأ النسخة المرموز لها (س) وكل ما تقدم انفردت به نسخة (ت) .

والأصل بحسب الاصطلاح مختلف بحسب اختلافه ^(١) ، وهاهنا اراد بالأصول أدلة الفقه ، أى الأدلة ^(٢) السمعية التى هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس وغيرها الذى يسمى استدلالا ^(٣) ، وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية كدلالة الكتاب والسنة من جهة المنطوق صريحا أو غير صريح ^(٤) ، وفهم الموافقة ^(٥) وفهم المخالفة ^(٦)

(١) أى بحسب اختلاف الاصطلاح والأصل فى الاصطلاح يطلق على أربعة أمور منها :

١ - الأصل بمعنى الدليل نقولنا أصل هذه المسألة الكتاب والسنة أى دليلها

وهو المراد فى علم الأصول

٢ - الأصل بمعنى الراجح كقولهم فى الكلام الحقيقة

٣ - الأصل بمعنى القاعدة المستمرة كقول النحاة الأصل فى الفاعل الرفع ونفى المفعول النصب .

٤ - الأصل بمعنى المقيس عليه وهو ما يقابل الفرع فى القياس . انظر شرح المضد

وحواشيه ٢٥ / ١ ، فواتح الرحموت ٨ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٣٩ / ١ ،

أصول الفقه لزهير ٥٥ / ١ .

(٢) فى (س) أدلة .

(٣) مثل الاستحسان والاستصلاح والاستصحاب .

(٤) المنطوق الصريح هو دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال أو بمشاركة الغير .

والمنطوق غير الصريح هو دلالة اللفظ على ما لم يوضع له سوا ذكر ذلك الحكم

أولا . انظر تصرفات الأصوليين للمنطوق فى الأحكام ٦٦ / ٣ ، شرح المضد

١٧١ / ٢ ، فواتح الرحموت ٤١٣ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٤٧٣ / ٣ ، ارشاد

الفحول ص ١٧٨ ، تيسير التحرير ٩١ / ١ .

(٥) مفهوم الموافقة هو ما يكون مدلول اللفظ فى محل السكوت موافقا لمدلوله فى محل

النطق . انظر تيسير التحرير ٩٤ / ١ ، الأحكام ٦٦ / ٣ ، شرح المضد

١٧٢ / ٢ ، فواتح الرحموت ٤١٤ / ١ .

(٦) مفهوم المخالفة هو ما يكون مدلول اللفظ فى محل السكوت مخالفا لمدلوله فى

محل النطق . انظر الأحكام ٦٩ / ٣ ، شرح المضد ١٧٣ / ٢ ، فواتح الرحموت

١١٤ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٤٨٩ / ٣ .

مفهوم الصفة ^(١) أو الشرط ^(٢) أو غيرهما ، وكدلالة الاجماع من جهة القطع والظن ^(٣) ،
 وكدلالة القياس من جهة الجلاء وغيره ^(٤) ، وحال المستدل بها أى حال المجتهد
 والمفتى وما يتبعها على وجه كلى ، أى من حيث هو مشترك بين الجزئيات لا من حيث
 هو مختص بجزئيات بأعيانها ، كالأدلة المستحصلة فى آحاد المسائل .
 والفقهاء لغة الفهم ^(٥) قال صاحب الصحاح ^(٦) (الفقه هو الفهم قال أعرابى
 لميسى بن عمر ^(٧) شهدت عليك بالفقه تقول منه فقه الرجل بالكسر) ^(٨) ومنه

-
- (١) مفهوم الصفة هو ثبوت نقيض حكم المنطوق لما لا توجد فيه الصفة من أفراد
 الموصوف وهو من اقسام مفهوم المخالفة . انظر فواتح الرحموت ١ / ٤١٤ ،
 الاحكام ٣ / ٧٢ ، ارشاد الفحول ص ١٨٠ .
- (٢) مفهوم الشرط هو ثبوت نقيض الحكم المعلق على شرط او المقترن بشرط عنسند
 عدم وجود الشرط وهو من اقسام مفهوم المخالفة أيضا . انظر فواتح الرحموت
 ١ / ٤٢١ ، الاحكام ٣ / ٨٨ ، ارشاد الفحول ص ١٨١ .
- (٣) سيأتى بيان ذلك فى الاجماع .
- (٤) انظر فى ذلك المستقصى ٢ / ١٣٢ ، روضة الناظر ص ٢٥٠ .
- (٥) انظر الصحاح المنير مادة الفقه .
- (٦) هو اسماعيل بن حماد الجوهري الاطام اللغوى البارع من فرسان الكلام لسه
 كتاب الصحاح فى اللغة توفى سنة ٣٩٣ هـ وقيل غير ذلك . انظر ترجمته فى
 بنية الوعاة ١ / ٤٤٦ ، انباه الرواه ١ / ١٩٤ ، شذرات الذهب ٣ / ١٤٢ .
- (٧) هو عيسى بن عمر الشافعى مولى خالد بن الوليد اطام فى النحو والعربية والقراءة
 أخذ عن ابي عمرو بن العلاء وروى عنه الأصمعى له فى النحو الاكمال والجامع
 توفى سنة ١٤٩ هـ . انظر ترجمته فى بنية الوعاة ٢ / ٢٣٧ ، انباه الرواه
 ٢ / ٣٧٤ .
- (٨) الصحاح مادة فقه ٦ / ٢٢٤٣ .

قوله تعالى " ما نفقه كثيرا ما تقول " (١) أى ما (٢) نفهم ، وقال تعالى " لا تفقهون تصحيحهم " (٣) أى لا تفهمون ، وتقول العرب فقهت كلامه (٤) أى فهمته . وقال ابن عطية (٥) فى تفسيره (يقال فقه وفقه وفقه بالفتح والكسر والضم ، بالفتح إذا سبق غيره بالفهم كوزن غلب ، والكسر إذا فهم ، والضم إذا صار الفقه له (٦) سجية لأن الضم شأن أفعال السجايا (٧) الفاضلة ، نحو ظرف فهو ظرف وشرف فهو شريف وككرم فهو كريم واسم الفاعل من الثالث فاعيل فلذلك تقول فقه فهو فقيه ، واسم الفاعل من الأول (٨) فاعل نحو سمع فهو سامع وقلب فهو غالب . (٩) (١٠)

(١) سورة هود آية ٩١

(٢) فى (س) لا .

(٣) سورة الاسراء آية ٤٤ .

(٤) فى (س) كلامك .

(٥) هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الفقيه المفسر المحدث الأديب

العالم المتفنن له كتاب فى التفسير وهو مخطوط . توفي سنة ٥٤٢ هـ . انظر

ترجمته فى طبقات المفسرين ١ / ٢٦٠ ، الديباج الذهب ٢ / ٥٧ ، شجرة

النور الزكية ص ١٢٩ ، بغية الوعاة ٢ / ٧٣ .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) أى الاخلاق الفاضلة انظر الصحاح مادة سجا

(٨) فى (س) الماضية وهو خطأ

(٩) وردت فى (ت) كلمة من .

(١٠) قال القرافى (وقاعدة العرب ان اسم الفاعل من فعل وفعل هو فاعل نحو

ضرب فهو ضارب وسمع فهو سامع ، ومن فعل فاعيل نحو ظرف فهو ظرف

وشرف فهو شريف فلذلك كان فقيه من فقه بالضم دون الآخرين) شرح تنقيح

الفصول ص ٢٠ .

قال الامام ^(١) هو (فهم غرض المتكلم من كلامه) ^(٢) وفيه نظر فان الفقه هو الفهم لما ذكرنا وهو أعم مما ذكره الامام ^(٣) . قال صاحب الاحكام ^(٤) (الأشبه أن الفهم مفاير للحلم ان الفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئه لا تقتناص ما يرد عليه من المطالب وان لم يكن المتصف ^(٥) به عالما كالعالمى الفطن فكل عالم ^{فهم} ^(٦) وليس كل فهم ^(٧) عالما ^(٨) وفيه نظر فانه لا يصح تفسير الفهم بجودة الذهن ، فان جودة الذهن شرط الفهم ، والشرط غير المشروط . والظاهر أن الفهم عبارة عن أدراك الاشياء الدقيقة على سبيل الجودة ^(٩) . ولذلك يقال فهمت كلامك وفقهته ، ولا تقول فهمت

- (١) هو محمد بن عمر بن الحسين القرشي التميمي الطبري الأصل الرازي المولود الطبق فخر الدين امام المتكلمين الفقيه الأصولي المفسر النظار له المصنفات المشهورة منها المحصول فى علم الأصول ، مفاتيح الغيب فى تفسير القرآن وغيرها توفى سنة ٦٠٦ هـ . انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٣ / ٣٤٩ ، طبقات الاسنوى ٢ / ٢٦٠ ، لسان الميزان ٤ / ٤٤٦ .
- (٢) المحصول ، ج ١ ق ١ / ٩٢ .
- (٣) تعريف الفقه بما عرفه به الامام يجعله قاصرا على فهم غرض المتكلم من كلامه فقط فلا يسمى فهم طاليس غرضا للمتكلم فقها كفهم لغة الطير وهذا مردود لقوله تعالى " وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم " سورة الاسراء ، آية ٤٤ فقد سعى طاليس غرضا للمتكلم فقها . انظر اصول الفقه .
- لزهر ١ / ٦ .
- (٤) هو على بن ابي على بن محمد الآملى الشافعى الأصولي المتكلم أحد أذكيا العالم له أبتكار الافكار وغاية المرام فى علم الكلام والاحكام فى أصول الفقه . توفى سنة ٦٣١ هـ . انظر ترجمته فى طبقات الكبرى ^{الشافعية} ٨ / ٣٠٦ ، وفيات الأعيان ٢ / ٤٥٥ ، شذرات الذهب ٥ / ١٤٤ .
- (٥) فى (ت) المصنف وهو خطأ .
- (٦) فى (ت) فهم وهو خطأ .
- (٧) فى (س) فقيه وهو خطأ .
- (٨) الاحكام ٦ / ١ .
- (٩) عرفه الجرجاني بقوله تصور المحنى من لفظ المخاطب . التمرقات ص ٩٠ .

أن السماء فوقنا وفقهت أن الأرض تحتنا . (١)

والفقه اصطلاحاً العلم بجملته غالبية من الأحكام الشرعية الفرعية الاستدلالية بالتفصيل . (٢) والعلم قد مر تفسيره واحترز به عن الظن كما ذكره / صاحب الأحكام (٥ / ب) حيث قال (فالعلم احتراز عن (٣) الظن بالأحكام الشرعية ، فان الظن وان تجوز بادلاق اسم الفقه عليه في العرف العام فليس فقها في العرف اللغوي والأصولي (٤) بل الفقه العلم بها أو العلم بالعمل بها بناءً على المدرك القطعي وان كانت الأحكام الشرعية ظنية في نفسها) (٥)

قوله بجملته غالبية احترز به عن (٦) العلم بحكم واحد أو حكيم فانه لا يسمى في عرفهم

فقها .

قال المصنف : وهو فصل عن العلم بحكم واحد أو حكيم وعن التعميم المشعر

بأن ما دون جملة الأحكام لا يكون فقها . (٧)

(١) ما قرره الشارح هنا هو قول أبي اسحق الشيرازي والظاهر أنه يصح أن يقال ذلك على خلاف ما ذكره الشارح لأن أئمة اللغة فسروا الفقه بمطلق الفهم فيتناول الأشياء الواضحة وغيرها ويرد قوله تعالى " فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً " سورة النساء آية ٢٨ وقوله تعالى " قالوا يا شعيب ما نفقسه كثيراً ما تقول " سورة هود ، آية ٩١ . انظر نهاية السؤل ١٥ / ١ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٦ - ١٧ .

(٢) انظر تعريفات الأصوليين للفقه في المعتمد ٨ / ١ ، المحصول ، ج ١ ، ق ٩٢ / ١ ، المستصفي ٤ / ١ ، الأحكام ٦ / ١ ، شرح العضد ٢٥ / ١ ، فواتح الرحموت ١٠ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٤١ / ١ ، ارشاد الفحول ص ٣ ، الحدود ص ٣٥

(٣) في (ت) من .

(٤) في (ت) والأصول .

(٥) الأحكام ٦ / ١ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) وذلك لأن العلم بما دون جملة الأحكام يسمى يسيراً فقها .

قوله الشرعية احتريزه ^(١) من العلم بالأحكام العقلية ^(٢).

قوله الفرعية احتريزه عن العلم بالأحكام الشرعية الأصولية مثل كون الأدلة حججا

قوله الاستدلالية احتريزه عن علمه تعالى وعلم الطك وعلم الرسول فيما علمه

بالوحي ، فان علم الله وعلم الطك / وعلم الرسول فيما علمه بالوحي لا يكون فقها فسي ^(٣) (٥/أ) ،
العرف الاصولي ^(٣) ، ان ليس طريق العلم في حقهم النظر والاستدلال ^(٤).

قوله بالتفصيل احتريزه عن العلم بالأحكام الشرعية الفرعية الاستدلالية بالاجمال

كالاقتادات الحاصلة للمستفتى بالأحكام الشرعية الفرعية الاستدلالية بالاجمال ، فبان

علمه بذلك لا يكون فقها ، ان ليس طريق العلم في حقه الاستدلال التفصيلي بل

الاستدلال الاجمالي . ولم يتعرض المصنف لقاعدة قيد الأحكام ولا لخروج علمنا

بالاشياء التي ثبت بالتواتر كونها من الدين كعلمنا بوجوب الصلاة والزكاة والحج .

قيل خرج بقيد الاحكام التصورات ، وهذا غير مستقيم لأن ما يخرج بقيد الأحكام

هو معلوم والتصورات غير معلومة . والصواب أن يقال تصورات الأحكام خرجت بقيد

العلم ، وبقيد الأحكام خرج العلم بالذوات ^(٥) والصفات ^(٦) والافعال ^(٧) ضرورة

انحصار متعلق العلم في الأربعة لأنه ان كان قائم بنفسه فهو الذوات ، والا فان كان

(١) في (ت) يحتريز

(٢) مثل الواحد نصف الاثنين ويحتريزه عن الأحكام اللغوية كرفع الفاعل ونصب

المفعول ، ويحتريزه أيضا عن الاحكام الحسية كالنار محرقة والماء مروي .

(٣) وذلك لأن علم الرسول فيما علمه بالوحي ليست طريقه النظر والاستدلال وانما

طريقة الوحي وعلم الطك مأخوذ من اللوح المحفوظ وعلم الله تعالى لا يوصف بأنه مأخوذ من الأدلة .

(٤) الاستدلال هو تقرير الدليل لاثبات المدلول ، انظر التعميمات ص ١٢ .

(٥) كالأجسام .

(٦) كاليابس والسواد .

(٧) كالقيام والقعود .

مفيدا للتغير فهو الفعل ، والا فان كان مفيدا للنسبة فهو الحكم ، والا فهو الصفة ،
 فاذا تقيد العلم بأحد هذه الاربعة وهو الأحكام يخرج عنه الثلاثة الباقية . وأما العلم
 بالأمر التي ثبت بالتواتر كونها من الدين فتخرج بقيد الاستدلالية .

وهذا التعريف مزيف من وجوه :

أحدها : ان الفقه من باب الظنون لأنه مستفاد من الأدلة السمعية الظنيصة
 والمستفاد من الظنى ظنى . واذا كان من باب الظنون فينبغى أن يقال الفقه هو
 الظن بالأحكام ، فايراد العلم المقابل للظن في مقام الظن يكون ايرادا لمقابل
 الجنس مكان الجنس في الحد فيكون باطلا لأنه يلزم منه عدم الانعكاس^(١) . أما أن
 المستفاد من الظنى ظنى فظاهر ، وأما أن الفقه مستفاد من الأدلة السمعية
 الظنية ، فلأن الأدلة السمعية اما مختلف فيها واما متفق عليها بين الأئمة الأربعة^(٢) ،
 والاولى^(٣) / ظنية عند من يقول بها ، ولا تفيد أصلا عند من لا يقول بها .^(٤)
 والثانية^(٥) أما القياس وهو لا يفيد الا الظن ، وأما الاجماع وغير الصريح منه
 لا يفيد الا الظن والصريح منه غير متحقق أو نادر ، ولم ينقل اليها نقلا متواترا فضلا
 يفيد الا الظن ، وأما السنة فالأحاديث منها وهو الغالب فلا يفيد الا الظن والمتواتر
 قليل جدا ، وأما الكتاب وهو^(٥) والسنة المتواترة مقطوعات بحسب المتن مطنونان
 بحسب الدلالة ، لوجود الاحتمال المانع من القطع مثل الاشتراك والمجاز والحذف
 والاضمار والنسخ وغيرها ، وافادتها باعتبار الدلالة فلا يفيد ان الا الظن فلو فرض

(١) الانعكاس هو أنه كلما وجد المحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شيء من أفراد

فيكون الحد جامعا . انظر ارشاد الفحول ص ٥ ، التعريفات ص ٨٢ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) كالاتحسان والاستصحاب وشرع من قبلنا .

(٤) أي المتفق عليها وقد رتبها الشارح هكذا القياس والاجماع والسنة والكتاب

وكان الاولى ترتيبها بالمعكس .

(٥) ليست في (س) .

ما تكون دلالة بحسب القطع للقطع بانتفاء الممازج من القطع يكون من الضرورات (١)
التي لا يحد العلم بها من الفقه . فثبت أن الفقه مستفاد من الأدلة السميعة
الظنية . (٢)

أجيب عنه من وجهين : أحدهما : أن الأحكام الشرعية معلومة لوجهين أحدهما
أن كل حكم شرعي ثابت بقياس مركب من مقدمتين قطعتين ، فيكون قطعيا وانما قلنا
أن كل حكم شرعي ثابت بقياس مركب من مقدمتين قطعتين ، لأن المجتهد إذا ظن
الحكم حصل عنده مقدمتان قطعتان . احدهما : أن هذا الحكم معلنون ، والثانية
أن كل معلنون من الأحكام فهو حكم الله تعالى في حقه وحق من يقلده ، (الأولى
وجدانية والأخرى إجماعية وكل منهما قطعية / فثبت أن هذا الحكم حكم الله تعالى (٥/٥)
في حقه وحق من يقلده . (٣)

وثانيهما أن كل حكم شرعي ثابت بالاجماع وكل ما هو ثابت بالاجماع فهو معلوم ، (٤)
أما الصفري فبيانها أن الأحكام الشرعية قسمان متفق عليه ومختلف فيه ، أما المتفق
عليه فهو ثابت بالاجماع وكذا المختلف فيه لا تعقاد الاجماع على أن كل مجتهد إذا
استغفر جهده في طلب الحكم وغلب على ظنه حكم فهو حكم الله في حقه وحق من يقلده ، (٥)

(١) في (ت) الضرورات .

(٢) هذا الاعتراض نسيه الاسنوي للقاضي أبي بكر الباقلاني . انظر نهاية السؤل
٢٥٠/١

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ت)

(٤) وهذا يوافق ما ذهب اليه جماهير الأصوليين من أن الاجماع حجة قطعية تنفيذ
العلم لا الظن . وذهب الامام الرازي والآمدی الى أن الاجماع حجة ظنية
انظر تفصيل الكلام في ذلك في المصنوع ج ٢ ق ١/٦٦ - ٦٧ ، الأحكام
٢٠٠/١ ، مختصر ابن الحاجب ٣٠/٢ ، فواتح الرحموت ٢١٣/٢ ، شرح
المحلى ١٩٥/٢

(٥) ويتضح هذا بما قاله التبريزي (أن المجتهد إذا استنبط حكما بفالسب
الظن كعبرة النهي مثلا بقياسه على الخمر حصل له العلم قطعا بأن هذا
الحكم المستنبط ظني وله مقدمة قطعية وهي الاجماع على العمل بمقتضى الظن =

فتكون الأحكام في مواضع الخلاف ثابتة بالاجماع ، فثبت أن كل حكم شرعي متفق عليه او مختلف فيه ثابت بالاجماع . وأما الكبرى فلأن كل ما هو ثابت بالاجماع يكون ثابتا بما هو معصوم عن الخطأ ، فثبت أن كل حكم شرعي معلوم قطعا فثبت أن الفقه هو العلم بالأحكام .

الوجه الثاني : ان المراد من قولنا العلم بالأحكام ، العلم بوجوب العمل بالأحكام وهو قطعي ، لأنه ثابت بدليل قطعي وذلك لأن المجتهد اذا ظن الحكم حصل عنده مقدمتان قطعتان احدهما ان هذا الحكم مظنون وهو ضرورة وجدانية ، والثانية ان كل مظنون يجب العمل به ، وهذه استدلالية قطعية ، والاستدلال عليها من وجهين أحدهما : ان الاجماع ضعقد على أن المجتهد يجب عليه متابعة ظنه . وثانيهما : ان الظن هو الاعتقاد الراجح من اعتقادي النقيضين ، ^(١) فاما أن يعمل بهما فيلزم الجمع بين النقيضين ، أو لا يعمل بواحد منهما فيلزم رفع النقيضين ، أو يعمل بالمرجوح ^(٢) فقط وهو خلاف العقل فتعين العمل بالراجح قطعا ، ويلزم من المقدمتين قولنا هذا الحكم / يجب العمل به قطعا الا أنه وقع الظن في طريقه ، ^(٣) لأن المقدمتين طريق الى المطلوب والظن وقع في احدهما محمولا وفي الأخرى موضوعا ولا يلزم من وقوع الظن محمولا في احدي المقدمتين موضوعا في الأخرى كـمـون المقدمتين أو احدهما غير قطعية ولا كون المطلوب غير قطعي .

ورد الوجه الأول من الجواب بأننا لا نسلم أن الأحكام الشرعية معلومة ، قولنا لوجهين أحدهما أن كل حكم شرعي ثابت بدليل مركب من مقدمتين قطعتين . قلنا لا نسلم أن كل حكم شرعي ثابت بدليل مركب من مقدمتين قطعتين .

= يحصل عنده مقدمتان قطعتان الأولى حكم هذه الحرية ظني والثانية كل حكم ظني واجب العمل به قطعا (شرح التبريزي ق ٨ / أ .

(١) سيأتي الكلام على الظن

(٢) في (ت) بالمجروح وهو تحريف .

(٣) ليست في (س) .

قوله في بيانه ان المجتهد اذا ظن الحكم حصل عنده مقدتان قطعيتان احدهما
ان هذا الحكم مظنون ، والثانية ان كل مظنون من الأحكام فهو حكم الله في حقه
وحق من يقلده ، ^(١) فالأولى وجدانية والثانية اجماعية .

قلنا سلمنا أن الأولى وجدانية قطعية ولا نسلم أن الثانية اجماعية ، وكيف تصح
دعوى الاجماع مع ان الاكثر على أن المصيب واحد ^(٢) ، بل غايته أن الاجماع منعقد
على أن المجتهد يجب عليه العمل بما أدى اليه اجتهاده ، ولا يلزم منه القطع
بأن ما أدى اليه اجتهاده هو حكم الله في حقه وحق من يقلده .

وأما قوله ان كل حكم شرعي ثابت بالاجماع فليس بصحيح .

قوله في بيانه ان المتفق عليه ^(٣) ثابت بالاجماع .

قلنا لا نسلم أن المتفق ^(٤) عليه ثابت بالاجماع ، فان المتفق عليه قسمان :
قسم هو من ضروريات ^(٥) الدين كوجوب الصلوات الخمس ووجوب الزكاة والصيام والحج
وحرة الزنا والسرقة والخمر وباحة البيع وأمثال ذلك ، فلا يكون ثابتا بالاجماع بل
لا يكون من الفقه . وقسم آخر لا يكون من ضروريات ^(٦) الدين ووقوع الاتفاق فيـه
لا يستدعي أن يكون ثابتا بالاجماع ، فانه يجوز أن يكون ثابتا / بظاهر الكتاب ^(٧) (١/٦)
أو السنة أو القياس .

وأيا المتفق عليه ليس من شرطه أن يكون باتفاق المجتهدين في عصر واحد ،
والثابت بالاجماع هو مشروط بذلك ، ولا يلزم أن يكون المتفق عليه ثابتا بالاجماع .
قوله وكذا المختلف فيه لا نعقاد الاجماع على أن كل مجتهد اذا استفرغ جهده

(١) في (ت) يلقده وهو تحريف .

(٢) انظر تفصيل المسألة في الاحكام ١٨٣/٤ ، التبصرة ص ٤٩٨ ، المحصول

ج ٢ ق ٣/٤٧ ، فواتح الرحموت ٢/٣٨٠ .

(٣) في (ت) عليها .

(٤) ليست في (ت ، س) ولا بد منها ليستقيم الكلام .

(٥) في (ت) ضرورات .

(٦) في (ت) ضرورات .

فى طلب الحكم وظل على ظنه حكم فهو حكم الله فى حقه وحق من قلده ، ممنوع والمنع فيه ظاهر .

ورد الوجه الثانى من الجواب بأننا لا نسلم أن كل مظنون يجب العمل به فأنسه منقوض بشهادة العدل الواحد فى المال ^(١) ، وشهادة العدول الثلاثة فى الزنا ^(٢) فانه لا يجوز العمل به فضلا عن وجوب العمل به . والتقيد بحسب الاجتهاد بأن يقال كل مظنون بحسب اجتهاد المجتهد يجب العمل به لا يدفع المنع . فأنسه يجوز أن يكون مخطئا فى اجتهاده فلا يجب العمل به .
ولئن سلم أن كل مظنون بحسب اجتهاده يجب العمل به اذا لم يظهر خطؤه ولم يتغير اجتهاده ولكن لا نسلم أنه قطعى .
قوله للاجماع .

قلنا : لا نسلم أنه مجمع عليه فان انكار كثير من الصحابة رضى الله عنهم على العمل بالظن مشهور ، وكذا انكار كثير ^(٣) من التابعين فكيف يتصور اجماعهم أو اجماع غيرهم على وجوب / متابعة الظن ؟ ولئن سلمنا أن الاجماع ثابت ولكن لا نسلم أن الاجماع ^ت (أ/٧) يفيد القطع فانه بمنى على الأدلة الظنية ، والمنى على الظنى ظنى . ولئن سلمنا أن أدلة الاجماع قطعية ولكن لا نسلم أن هذا الاجماع قطعى فان أدلة الاجماع لم تفد أن كل اجماع قطعى ولئن سلمنا أن هذا الاجماع قطعى لكن لا نسلم أنه بلغ اليقينة بالتواتر حتى يفيد القطع بالنسبة اليقينة . والوجه الثانى فى بيان قطعيته ضعيف لأننا لا نسلم أنه اذا لم يعمل بواحد من الطرفين يلزم رفع النقيضين فى الواقع لجواز أن لا يعمل بواحد منهما لعدم الجزم به مع أن الواقع لا يخلو عن أحدهما ولا نسلم أنه اذا عمل بالمرجوح ^(٤) يلزم خلاف العقل ، وانما يلزم ذلك أن لو كان المرجوح ^(٥) عند

(١) وذلك لأن شهادة العدل الواحد لا تكفى فى الأموال بل لا بد من اليقين

معيها أو بشهادة رجل وامرأتين ^{معيها} انظر تفصيل المسألة فى المغنى ١٠ / ١٣٣ .

(٢) اتفق المسلمون على أنه لا يقبل فى الشهادة على الزنا أقل من أربعة شهود .

انظر المغنى ١٠ / ١٢٩ .

(٣) فى (س) غيرهم .

(٤) ، (٥) فى (ت) بالمجروح وهو تحريف .

المجتهد مرجوحا في الواقع وهو ممنوع لجواز أن يكون الظن كاذبا . لا يقال الظن هو الحكم بالطرف الراجح في الواقع لأننا نقول لا نسلم أن الظن هو الحكم بالطرف الراجح بل الظن هو الاعتقاد الراجح من الاعتقادين ويجوز أن يكون الاعتقاد راجحا والطرف الذي تعلق به الاعتقاد مرجوحا وأيضا ان كان المراد بالراجح في الواقع هو الثابت فيه ، فلا نسلم أن الظن هو الحكم بالطرف الراجح في الواقع لجواز كذب الظن . وان كان غيره فليبين حتى يتصور أولا ثم نتكلم عليه ثانيا . ولئن سلمنا أنه يجب الحمل به قطعا ولكن لا نسلم أن الفقه هو العلم بوجوب العمل بالأحكام وذلك لأن الفقه مستفاد من الأدلة التفصيلية ، والعلم بوجوب الحمل بها مستفاد من الدليل الاجمالي .

فان قيل لا نسلم أنه من الدليل الاجمالي ، فان الصغرى في كل قياس مغايرة للصغرى في الآخر لأن المحكوم عليه وهو قولنا هذا الحكم ، والمحكوم به وهو قولنا مظهر في كل منهما تفاير المحكوم عليه وه في الأخرى ، لأن كل حكم مغاير لحكم آخر ، وظن كل حكم مستفاد من دليل خاص به فيكون مغايرا للظن الحاصل من دليل آخر ، وتغاير الظن يستلزم تفاير المظنون . أجيب عنه بأن التغاير بهذا الاعتبار غير كاف في كون الدليل تفصيليا ، والا لكان اعتقاد المستفتى أيضا من الدليل التفصيلي ، لأن التغاير بهذا الوجه حاصل في دليل المستفتى . وأيضا لو كان الفقه عبارة عن العلم بوجوب الحمل بها للزم انحصار الفقه في الوجوب فيخرج عنه العلم بالندب والكراهة والحمة والاباحة مع أنه من الفقه بالاتفاق . لا يقال التعرض للوجوب على طريق المثال ، فان المراد هو العلم بمقتضى الظن بالأحكام على الوجه المظنون فانه / اذا كان الندب مظهرنا وجب اعتقاد ندييته وكذا الباقي ، لأننا نقول الدليل (٦/ب) المذكور لا يفيد الا وجوب العمل بمقتضى الظن . فان قيل المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون .^(١) أجيب أولا بأننا لا نسلم صدق الكبرى حينئذ ولا يمكن

(١) ورد في (ت ، س) العبارة التالية (فانه اذا كان الندب مظهرنا وجب اعتقاد ندييته وكذا الباقي) وهذه العبارة تكرر لعبارة سابقة وهي زائدة لا يقتضيها السياق .

اثباتها بالاجماع ، فان الاجماع غير منمقد على أن المجتهد يجب عليه اعتقاد الحكم على الوجه المظنون ، بل هو غير جازم بأن الحكم في الواقع هو ما أدى / اليه (٧/ب)^ت اجتهاده فكيف يجب عليه اعتقاد الحكم على الوجه المظنون . وأيضا لا دلالة لقولنا العلم بالأحكام على قولنا العلم بوجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام فيكون التعريف فاسدا .

فان قيل قد أطلق العلم بالأحكام وأريد به العلم بوجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون بطريق المجاز . أجيب بأنه لا يجوز ذلك ، لأن إطلاق اللفظ على الممنسئ بطريق المجاز متوقف على العلاقة المحتر نوعها ، ولا علاقة محتر بينهما في هذه الصورة ، ولئن سلمنا أنه يصح إطلاقه عليه بطريق المجاز لكن استعمال اللفظ بطريق المجاز بدون قرينة لا يصح في التعريفات .

فان قيل لا نسلم أن الألفاظ المجازية لا يصح استعمالها في التعريفات فان الحدود الناقصة والرسوم التامة والناقصة مستعملة ولا تدل على ماهية المحدود والمرسوم الا بالمجاز .

أجيب عنه ان لفظ الحد الناقص والرسم لم يرد بهما المحدود والمرسوم والا لكان تعريفنا للشيء بنفسه ، بل أريد بهما مدلولهما المطابق ودلالتهما على مفهومهما المطابق بطريق الحقيقة لا بالمجاز ، ودلالتهما على المحدود والمرسوم بالالتزام لا بالمجاز ، وفرق بين دلالة الالتزام والدلالة بطريق المجاز . (١)

وثانيهما أن قوله العلم بجملة غالبية فيه تهافت ، لأن الغالب ان كان بالقياس الى غير الأحكام لا يكون مستقيما وهو ظاهر ، وان كان بالقياس الى الأحكام فلا يمكن اعتباره

(١) قلت أجاب الامام في المحصول عن الاعتراض الأول بجواب مختصر مفيد وهو —

(قلت المجتهد اذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة في مناط الحكم قطع بوجوب

العمل بما أدى اليه ظنه فالحكم معلوم قطعا والظن واقع في طريقه) المحصول

ج ١ ق ١ / ٩٢ ، وانظر الجواب عن الاعتراض السابق في نهاية السؤل ٢٥ / ١ فما

بعد ها ، مذهب العقول ٢٤ / ١ فما بعد ها ، حاشية البناني على شرح المجلس

الا يحد حصر الأحكام واعتبار الغالب منها ، ولا حصر للأحكام فكيف يعتبر الغالب منها ، ولأن إطلاق الغالب على ما زاد على حكيم غير مستقيم ، لأن ثلاثة وأربعة لا يصدق عليها أنها جملة غالبية وعلى تقدير استقامة جمل العلم بثلاثة أحكام فقها لا يكون موافقا لعرف الفقهاء المجتهدين والعلماء المحققين .

وأيا قول المصنف قولنا بجملة غالبية فصل عن العلم بحكم واحد أو حكيم^(١) وعن التعميم المشعر بأن ما دون جملة الأحكام لا يكون فقها . فيه نظر فانه اذا كان فصلا عن التعميم المشعر بأن ما دون جملة الأحكام لا يكون فقها يلزم أن يكون العلم بجميع الأحكام لا يكون فقها ، لأن ما يكون القيد مأخوذ في الحد فصل عنه يكون خارجا عن المحدود ولم يقل أحد ان العلم بجميع الأحكام لا يكون فقها بل غايته أن الفقه غير منحصر فيه . واعلم أن هذا الحد مأخوذ من الأحكام^(٢) ، لكن المصنف لم يعبر عن فائدة التقييد بعبارة كاشفة عنها والعبارة المفيدة (للمقصود وهي)^(٣) التي ذكرها صاحب الأحكام فيه قال (وانما لم نقل بالأحكام لأن ذلك مشعر بكون الفقه هو العلم بجملة الأحكام ويلزم منه أن لا يكون العلم بما دون ذلك فقها وليس كذلك)^(٤) .

والشأن : ان الحد المذكور غير مطلوب^(٥) ضرورة دخول علم الله تعالى ورسوله وجبريل واعتقاد المستفتى فيه ، فانه يصدق على كل منهما أنه علم بجملة غالبية — من الأحكام الشرعية / الفرعية الاستدلالية فانه لا يلزم من كون الأحكام / الشرعية الفرعية^{س (١/٧)} استدلالية^(٦) بالتفصيل كون العلم بها كذلك .

(١) في (س) بحكمين .

(٢) انظر الأحكام ٦/١

(٣) في (ت) المقصود هي .

(٤) الأحكام ٦/١

(٥) الاطراد : هو أنه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود فيكون الحد مانعا . انظر ارشاد الفحول ص ٥ ، التعميمات

ص ٢٤ .

(٦) في (س) الاستدلالية .

والأولى أن يقال الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المستدل على عينه بالتفصيل . ويعمل العلم على الاعتقاد الراجح الذى هو القدر المشترك بين الظن و (١) اليقين ، فلا يرد السؤال المشهور الذى لا محيص عنه . والأحكام سيأتى تفسيرها . والجهة (٢) المقتضية للنسبة إلى الشرع كون تعلقاتها المتجزئة أو كون العلم بتعلقاتها المتجزئة استفادة من الشرع ، لا كون وجوداتها كما قيل فانه غير صحيح لأن الحكم متحقق قبل الشرع لكونه قديما ، ولا كون تعلقاتها العلمية فانها أيضا قد يمسس ولا العلم بوجودها ولا العلم بتعلقاتها العلمية فانها من مسائل أصول الدين . والجهة المقتضية للنسبة إلى الفرع كونها استفادة من أدلتها التفصيلية التى هى فرع الأدلة الأصولية ، فتكون الأحكام المنسوبة إلى الأدلة التفصيلية التى هى فرع الأدلة الأصولية ، أو كونها متعلقة بالمحل الذى هو فرع العلم والأدلة التفصيلية هى الأمارات (٣) ، فان الأدلة عند الفقهاء هى الأمارات المفيدة للظن . فخرج بالعلم تصور الأحكام ، ههنا أحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال ، وبالشرعية العلم بالأحكام العقلية ويكون بينها على ما هو الصحيح عندنا من أن الأحكام استفادة من الشرع لا من العقل كما هو مذهب المعتزلة . (٤) والفرعية الأصولية . ويقول المستدل (٥) علم الله تعالى والطك والرسول فيما (علمه بالوحي) (٦) وعلما بوجود الصلاة والزكاة والهج وسائر ما علم أنه من الدين بالضرورة ، فان علما بهذه الأمور ضرورى غير محتاج إلى استدلال ونظر . ويقول على عينه أى على عين العلم بالتفصيل اعتقاد المستفتى ، ولهم المراد من العلم بالأحكام تصورها ، لأنه من هادى أصول الفقه ، ولا التصديق بشهوتها فى أنفسها ولا التصديق بأنها قديمة وقائمة بذات الله تعالى فانه

(١) ورد فى (ت) كلمة التقليد ولا داعى لها .

(٢) فى (ت) والجملة .

(٣) سيأتى تصرف الأمانة .

(٤) سيأتى تفصيل ذلك فى الهادى الشرعية .

(٥) ورد فى (ت) كلمة على وهى زائدة .

(٦) فى (س) علمه الله بالوحي .

من مسائل أصول الدين ، بل التصديق بتملقها بأفعال الحكفين على التفصيل كقولنا
شرب النبيذ حرام ، والبيع حلال وأمثال ذلك .

فان قيل هذا الحد غير مستقيم لأنه اما غير مطرد أو غير منمكس ، لأن الأحكام
التي هي جمع معرف باللام اما أن يراد بها المعهود أي بعض الأحكام فيلزم عدم
الاطراد ، لأنه يصدق على المقلد^{علم} ، فانه علم ببعض الأحكام ولا يكون فقهاً . أو يراد
بها الاستغراق أي جميع الأحكام فيلزم عدم الانعكاس ضرورة صدق المحدود بدون
الحد ، فان علم الأئمة المجتهدين فقه وليس علما بجميع الأحكام ، فانهم لا يعلمون
جميع الأحكام ضرورة ثبوت لا أدري بالنسبة اليهم فانه سئل مالك^(١) رحمه الله عن
أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري^(٢) .

أجيب عنه على كل واحد من شقي التردد أما على الأول : فلأننا لانسلم أنه يلزم
عدم الاطراد .

قوله ضرورة دخول علم المقلد فيه . قلنا المراد بقولنا / المستدل على عينه^ت (٨/ب)
بالتفصيل (المستدل على عينه)^(٣) (بالأدلة التفصيلية)^(٤) التي هي الأمارات المفصلة ،
فان الأدلة باصطلاح الفقهاء هي الأمارات المفيدة للظن^(٥) وليس بينها وبين الاستفاد
منها ربط عقلي لتخلف الظن مع قيامها ، فلا بد من رابط وذلك انما يفيد اذا علم
انتفاء معارضها أو ترجحها عليه . وحينئذ لا يخلو اما أن يراد بالمقلد من كان علمه

(١) هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي المدني امام دار الهجرة
أحد الأئمة الاربعة واليه ينسب المالكية له الموطأ وبعض الرسائل توفي سنة
١٧٩ هـ . انظر ترجمته في الديباج المذهب ١/ ٨٢ ، وفيات الاعيان ٣/ ٢٨٤ ،
حلية الأولياء ٦/ ٣١٦ ، تهذيب التهذيب ١٠/ ٥٠ .

(٢) رواه ابن عبد البر بنحوه في الانتقاء في فضائل الثلاثة الاثمة الفقهاء ص ٣٨ .

(٣) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٤) في (ت) بالدلالة التفصيلية .

(٥) سيأتي تعريف الدليل عند الفقهاء ولعله يفقد هذا الأدلة التي ينبغي منها الفقهاء
الأحكام لا مبناها .

بالأحكام مستفاد بالأمارات على الوجه المذكور أو غيره ، فان كان الأول فلا نسلم أن علمه لا يكون فقها حتى يلزم عدم الأطراد ، وان كان الثاني فلا نسلم صدق الحد عليه حتى يلزم أيضا عدم الأطراد . وأما على الثاني / فلا نسلم عدم الانعكاس وانما يلزم (٢/ب)^س ذلك لو كان المراد من العلم بجميع الأحكام العلم بها بالفعل وهو ممنوع ، فسان المراد من العلم بالأحكام التهيؤ للعلم بها ، والتهيؤ^(١) هو الاستعداد القريب إلى الفعل عند حصول الظرف والتمكن من الاستنباط ، وحينئذ يجوز أن يكون العلم بهذا المعنى متحققا مع^(٢) ثبوت لا أدري^(٣) .

فان قيل الجواب عن الشق الأول مبني على حمل الأدلة على الأمارات ، وعن الشق الثاني على حمل العلم على التهيؤ ، والأول يلزم منه إطلاق لفظ المشترك على أحد مدلوليه من غير قرينة ، والثاني يلزم منه حمل اللفظ على المفهوم المجازي من غير قرينة ، وكلاهما باطل .

أجيب بأن إطلاق الأدلة على الأمارات عند الفقهاء بطريق الحقيقة وعلى غيرها بطريق المجاز ، فلا يحتاج الإطلاق إلى قرينة ، وأن إطلاق العلم وإرادة التهيؤ القريب بحسب (المعروف) فان أصحاب كل فن من فنون العلوم يطلقون العلم على التهيؤ القريب بحيث^(٤) اذا أطلق العلم لم يتبادر إلى فهمهم غير التهيؤ فيكون إطلاق العلم وإرادة التهيؤ بطريق الحقيقة المرفية فيصح بغير^(٥) قرينة .

(١) قال الفتازاني (التهيؤ القريب المختص بالمجتهد هو حصول ما يكفي فسي استعمال الجميع من المآخذ والأسباب والشروط وإطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع في الصرف) حاشية الفتازاني على شرح المضد ٢/١ .

(٢) في (س) عند .

(٣) انظر شرح المضد وحواشيه ٣٠/١ فما بعدها . (٣) خراسي مفهوم

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) في (س) بدون .

وأما إضافة الأصول إلى الفقه فتفيد اختصاص^(١) الأصول بالفقه في المعنى الذي عيّنت له لفظه الأصول ، فإن إضافة اسم للمعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه في المعنى الذي عيّنت له لفظه المضاف بخلاف إضافة اسم المميز فإنه يفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه لا في المعنى الذي عيّنت له لفظه المضاف ، بل في هيئة من^(٢) هيئاته مثلا العلم اسم معنى فإذا أضيف إلى غيره بأن يقال علم زيد يفيد اختصاصه بالمضاف إليه في معناه فإن العلم نفسه مختص بزيد ، والغلام اسم عين فإذا أضيف إلى غيره بأن يقال غلام زيد يفيد اختصاصه بالمضاف إليه لا في معناه فإن ذات الغلام لا اختصاص له بزيد بل في هيئة من هيئاته وهي ملكيته مثلا .

(١) في (ت) اختصاص .

(٢) عربي لفظه

ص () وموضوعه الأدلة التي يبحث عن أقسامها واختلاف مراتبها وكيفية الاستثمار

منها على وجه كلي . وغايته معرفة الأحكام الشرعية ()

ش : لما كان موضوع كل علم (١) ما يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته ،

وفي أصول الفقه يبحث عن الأحوال العارضة للأدلة ، وعن أقسام الأدلة كالأسرار

والنهي والعام والخاص والصريح والكناية (٢) / وغيره والناسخ والمنسوخ بالنسبة (٣/أ)

إلى الكتاب والسنة ، وكالقول والفعل والتقريب والتواتر والآحاد والمسنود والمرسل

بالنسبة إلى السنة ، وكالصريح والمحتل بالنسبة إلى الإجماع ، وكالجلي والخفي بالنسبة

إلى القياس ، ويبحث عن اختلاف مراتب الأدلة (٣) ومرتبات أقسامها (٤) ، وعن كيفية

استثمار الأحكام الشرعية الفرعية من حيث هي كلية لا من حيث هي خاصة مستعطفة في

آحاد المسائل الخاصة ، كان موضوع أصول الفقه هي الأدلة من الحثيث التي ذكرته (٥)

ويحلم ما ذكر أن مسائل أصول الفقه هي أحوال الأدلة التي يبحث فيها عنها (٦)

ولما غاية أصول الفقه فالعلم بالأحكام الشرعية الفرعية التي هي مناط السعادات في

الأولى والدرجات في الأخرى . (٧)

(١) ورد في (ت) كلمة على وهي زائدة .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) كالمقطعي أعلى مرتبة من الظني في كل قسم من الأدلة . انظر شرح التبريزي
ق ٩ / أ .

(٤) كالظني الجلي أعلى مرتبة من مطلق الظني . المصدر السابق .

(٥) انظر في موضوع أصول الفقه الأحكام ٧ / ١ ، التوضيح ٢٢ / ١ ، التقرير
والتهبير ٣٢ / ١ ، ارشاد الفحول ص ٥ .

(٦) كالامر المطلق للوجوب والنهي للتحريم والاجماع حجة وكذا سائر المسائل
انظر شرح التبريزي ق ٩ / أ .

(٧) انظر في غاية أصول الفقه شرح المضد ٣٢ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٤٦ / ١ ،
الأحكام ٧ / ١ ، ارشاد الفحول ص ٥ .

ص ((واستمداده من الكلام والعربية والأحكام الشرعية . أما الكلام فلتوقف افادة الأدلة لأحكامها على معرفة الله وصفاته وأفعاله وصدق الرسول . وأما العربية فلتوقف معرفة دلالتها على العلم بموضوعاتها لغة من الحقيقة والمجاز وعلى العموم والخصوص والاطلاق والتقييد والحذف والاضمار والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والاشارة والصريح والكناية وغيرها . وأما الأحكام فلأن تلك الأدلة تتوقف على تصور الأحكام بحقائقها لتقصد وليتمكن من ايضاح المسائل بالشواهد لا على العلم بشبهتها لاستلزام الدور))

ث : استمداد أصول الفقه من علم الكلام ^(١) والعربية والأحكام الشرعية . أما استمداده من علم الكلام فلتوقف العلم بكون الأدلة مفيدة للأحكام بحسب الشرع على معرفة الله تعالى ، ومعرفة صفاته من حيث أنه عالم بكل المعلومات قادر على كسب كل الممكنات مختار لما يشاء لطيف خبير مرسل للرسل منزل للوحي اليهم مظهر للمعجزة على أيديهم ، وعلى معرفة صدق الرسول . فيما جاء به . وغير ذلك مما لا يعلم في غير علم الكلام ^(٢) .

وأما علم العربية فلأن الأدلة التي تستفاد منها الأحكام الشرعية مأخوذة من الكتاب والسنة وهما عربيان الدلالة فتتوقف معرفة دلالات الفاظها على العلم بموضوعاتها لغة من الحقيقة / والمجاز وعلى العموم والخصوص والاطلاق والتقييد والحذف والاضمار ^(٣) والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والاشارة والتنبية والابهام والصريح والكناية وغيرها من الافراد والتركيب والاشتراك والترادف مما لا يعرف في غير علم العربية ^(٣) .

(١) علم الكلام : علم باحث عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة

الاسلام . التعريفات ص ٨٣ وقد ذهب بعض الاصوليين الى انه ليس في أصول

الفقه من علم الكلام الا مسألة الحاكم وما يتعلق بها من الحسن والقبح ونحوه وهذا خلاف ما انظر تيسير التحرير ٢٤١/١ .

(٢) انظر في استمداد علم الاصول من الكلام في المنحول ص ٤ ، الاحكام ٧/١ ، علم الكلام .

شرح المضد ٣٢/١ ، شرح الكوكب المنير ٤٨/١ ، ارشاد الفحول ص ٥-٦ .

(٣) انظر في استمداد علم الاصول من العربية المنحول ص ٤ ، الاحكام ٨/١ ،

شرح المضد ٣٤/١ ، شرح الكوكب المنير ٤٨/١ ، ارشاد الفحول ص ٥-٦ .

وأما استمداد أصول الفقه من الأحكام الشرعية فمن جهة أن الباحث في أصول الفقه إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية من جهة كيفية استنباطها من الأدلة فيتوقف على تصور / الأحكام بعقائقها الكلية ليتصور القصد إلى اثباتها ونفيها وليتمكن بذلك (٩ / ب)^ت من إيضاح المسائل بكثرة الشواهد وضرب الأمثلة ويتأهل بالبحث فيها للنظر والاستدلال . ولا يكون استمداد أصول الفقه من العلم بثبوت هذه الأحكام ونفيها في آحاد المسائل / فانها (١) من هذه الجهة متوقفة على أصول الفقه فلو توقفت أصول الفقه على معرفة الأحكام من هذه الجهة يلزم الدور . (٢)

(١) في (ت ، س) فانه والصواب ما أثبتته .

(٢) بيان لزوم الدور بالمثال التالي (الامر المطلق الدال على الوجوب لا يجوز ان يستمد من ثبوت الوجوب في مال الزكاة لأن ثبوت الوجوب بالدليل التفصيلي في هذه الصورة مستفاد من كون الامر المطلق للوجوب . فلو كان الامر المطلق للوجوب مستفادا منه لزوم الدور .) شرح التبريزي ق ١٠ / ١ . وانظر فسي استمداد علم الأصول من الأحكام المنحول ص ٤ ، الأحكام ٨ / ١ ، شرح الحفيد ٣٤ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٤٩ / ١ ، ارشاد الفحول ص ٦ .

ص ((الجادى * الكلامية : لما انقسم الدليل الى ما يفيد العلم والظن ^(١) بواسطة النظر احتيج الى تصور الدليل والنظر والعلم والظن ^(٢) . فالدليل الدال ، والذاكر للدليل وما فيه ارشاد ، وفى الأصول ما أوصل الى العلم . والأطارة ما أوصل الى الظن فعلى العرف الفقهي هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب خبري فقيدها الا مكان ليدخل فيه ما لم يتوصل به لعدم النظر فيه مع الامكان ، والصحيح فصل ^(٣) عن الفاسد ، والخبري عن التصوري . وعلى الأصول ما يمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبري . فتخرج الأطارة والأول المختار لاندراجها .

والنظر الاعتبار واحد بأنه الفكر الذي يطلب به من قام به علما أو ظنا . والفكر حركة النفس من المطالب الى مبادئها ثم الرجوع عنها اليها . وقيل تصرف العقل في الأمور السابقة بالعلم أو الظن المناسبة للمطلوب بتأليف خاص لتحصيل ما ليس بحاصل ، وهذا يحتم التصوري والتصديقي ^(٤) و القطعي والظني . وقيل ترتيب أمور نهية يتوصل بها الى أمر ذهني ، وما عرفت جهة دلالة على المطلوب فصحيح (ولا ففاسد .))

ش : قد عرفت أن الجادى * بالعرف الاصولي متناول للجادى * بالعرف المنطقي ولزيادة ، فلاصول الفقه جادى * بالعرف المنطقي ومبادئه بالعرف المنطقي غير خارجة عما يستمد منه ، وقد عرفت أن استمداد اصول الفقه من الكلام والشرعية والاحكام الشرعية ، فمبادئه غير خارجة عن هذه الاقسام الثلاثة فذكر من كل مبدءا قسما وابتدأ بالجادى * الكلامية ، لأن الكلام أصل العلوم الشرعية ، ولما كان موضوع أصول الفقه هو الأدلة احتيج الى التمرغ الى الدليل وانقسامه الى ما يفيد (العلم والسي ما يفيد) ^(٥) الظن وكان افادته للعلم أو الظن انما يتم بالنظر فاحتيج الى تصور معنى

(١) ليست في (ت)

(٢) ليست في (ت)

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت)

(٥) ما بين القوسين ليس في (ت) .

الدليل والنظر والعلم والظن .

أما الدليل لغة : هو الدال^(١) فإنه فعيل والفعيل بحسب اللغة قد يجيئ

بمعنى الفاعل وهو الناصب لما فيه إرشاد^(٢) . وقد يطلق الدليل بمعنى الذاكر

للدليل^(٣) ، أى بمعنى الذاكر لما فيه إرشاد^(٤) ، فالدليل فى قوله الذاكر للدليل هو

بمعنى مافيه إرشاد ، وقد يطلق على مافيه إرشاد ، وهذا أى مافيه إرشاد هو الصنى

دليلاً فى عرف الفقهاء سواء كان / موصلاً الى علم أو ظن . وفى العرف الأصولى الدليل (١٠ / أ)

ما أوصل الى العلم ، والأمانة ما أوصل الى الظن . (٥)

فحد الدليل على العرف الفقهى هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب

خبرى^(٦) فط لا يمكن أن يتوصل وما يمكن أن يتوصل لا بالنظر ، وما يمكن أن يتوصل

بالنظر لا بصحيحه وما يمكن أن يتوصل بصحيحه لا الى مطلوب خبرى لا يسمى شيئاً

منها دليلاً . فقيد الامكان يفيد دخول ما لم يتوصل به بالفعل الى مطلوب خبرى لعدم

النظر فيه مع الامكان فإنه لا يخرج بذلك عن كونه دليلاً لما كان التوصل به ممكنًا

وصحيح النظر فصل فاسده واحتراز عما اذا كان النظر فى الشئ المتوصل به فاسداً

فالمقدمات الكاذبة التى يمكن أن يتوصل بالنظر الفاسد فيها الى مطلوب خبرى

لا تسمى دليلاً ضرورة امتناع التوصل بصحيح النظر فيها الى مطلوب خبرى ، لأن النظر

انما يكون صحيحاً اذا كانت مادته صادقة ودخل فيه المقدمات الصادقة التى يمكن

(١) انظر الصحاح مادة دال .

(٢) أى المرشد .

(٣) ذكره الآمدى فى الاحكام ٩ / ١ .

(٤) انظر شرح الحضد ٣٩ / ١ - ٤٠ ، تيسير التحرير ٣٣ / ١ .

(٥) فى (ت) النظر وهو خطأ . وانظر تعريف الأمانة فى العدة ١٣٥ / ١ ،

المحصل ج ١ ق ١٠٦ .

(٦) انظر الاحكام ٩ / ١ ، شرح الحضد ٤٠ / ١ وقد نسبته المضد للأصوليين وهو

مقايير للحد الذى ذكره الشارح بعد فى العرف الاصولى ، شرح الكوكب المنير

٥٢ / ١ وقد نسبته لعلماء الشريعة .

ان يتوصل بالنظر الصحيح والفاقد فيها الى مطلوب خبري ، وامكان التوصل بالنظر

الفاقد فيها الى مطلوب خبري لا يتنافى امكانه بصحيح النظر فيها الى مطلوب خبري .

والخبري فصل عن التصوري ^(١) واهترز به عما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى

مطلوب تصوري / أعني الأقوال الشارحة ، والمطلوب الخبري شامل للعلمي والظنسي (٨/ب) ^س

فتدخل الأمانة فيه . وهذا الدليل على العرف الأصولي هو ما يمكن أن يتوصل بصحيح

النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري ^(٢) . فتخرج عنه الأمانة لأنها لا يتوصل بصحيح

النظر فيها الى العلم بالمطلوب الخبري ، بل الى الظن به . فالدليل بالعرف الفقهي

أعم مطلقا من الدليل بالعرف الأصولي .

اعلم أنه لما كان أصول الفقه فرع أصول الدين أصل الفقه كان له تعلق بهما

وتعلقه بالفقه أقوى من تعلقه بأصول الدين لأنه ليس مقصودا لذاته بل للتوصل به الى

الفقه ، فلهذا جعل المضاف الى الفقه علما له ، ولم يجعل المضاف الى أصول الدين

علما له فلم يسم بفروع الكلام ، ولما كان له تعلق بهما احتيج في البحث فيه الى اعتبار

مصطلحات الفقه ومصطلحات أصول الدين ، ولما كان المطالب الكلامية علمية أي يقينية

اصطلاح المتكلمون على اطلاق الدليل على ما يفيد العلم ^(٣) ، ولما كان المطالب الفقهي

أعم من القطعي والظني اصطلاح الفقهاء على اطلاق الدليل على ما يفيد المطلوب

الخبري أعم من أن يكون علميا أو ظنيا ، ولما كان موضوع أصول الفقه الأدلة التي هي

أعم من العلمي والظني كان المختار من التعريفين / للدليل التعريف الذي هو بحسب (١٠/ب) ^ت

العرف الفقهي لاندراج الأمانة فيه فلهذا قدم في الذكر. ^(٤)

(١) كالحد والرسم .

(٢) وهذا تعريف الامام الرازي للدليل ، انظر المحصول ج (ق) ١٠٦/١ وذكره

الآمدي ونسبه للأصوليين ، الاحكام ٩/١ ، وانظر ايضا تيسير التحرير ١/٣٣ ،

شرح المبادئ ص ٤٨ .

(٣) قال امام الحرمين (الأدلة هي التي يتوصل بصحيح النظر فيها الى ما لا يعلم في

سفر العادة اضطرابا) الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص ٨ .

(٤) قال التبريزي (والأول أي تعريف الدليل بحسب عرف الفقهاء أولى من التعريف =

قال صاحب الاحكام فيه (الدليل ^(١)) منقسم الى عقلى ومعنى ومعنى ومعنى كسب
من الامرين ، فالأول كقولنا في الدلالة على حدوث العالم ، العالم مؤلف وكل مؤلف
حادث فيلزم منه ^(٢) العالم حادث . والثاني كالنصوص من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس .

والثالث كقولنا في الدلالة على تحريم النبيذ ، النبيذ مسكر وكل مسكر حرام لقوله
صلى الله عليه وسلم " كل مسكر حرام " ^(٣) فيلزم منه ^(٤) النبيذ حرام ^(٥)

وأما النظر فقد يطلق بحسب اللفظة بمعنى الانتظار ومعنى الروية بالمعنى
ومعنى الرأفة والرحمة ومعنى الشبه ومعنى المقابلة ومعنى الفكر والاعتبار بالبصيرة ^(٦)
وهذا الاعتبار الاخير هو المسمى بالنظر في عرف المتكلمين ^(٧) والفرع هاهنا متعلق
به ، ولهذا قال النظر الاعتبار .

وقد حده القاضي أبو بكر ^(٨) بأنه الفكر الذي يطلب به من قام به علما أو ظنا ^(٩)

= بحسب عرف الأصولى لاندراج هذه تحته - الامارة - دون المكس ، ولأن

مقاصدهم علمى وظنى فيجب أن يكون تعريف الدليل على وفق مقاصدهم . شرح
التبريزى ق ١١ / أ .

(١) في الاحكام وهو .

(٢) ليست في (ت) وفي الاحكام عنه .

(٣) رواه البخارى في كتاب الاشربة باب الخمر من المصل ٢٤٢ / ٦ ، ورواه مسلم فى

كتاب الاشربة باب أن كل مسكر خمر ١٥٨٦ / ٣ .

(٤) فى الاحكام عنه .

(٥) الاحكام ٩ / ١ - ١٠ .

(٦) انظر الصحاح مادة نظر ، لسان العرب مادة نظر .

(٧) انظر الارشاد الى قواطع الأدلة ص ٣ .

(٨) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المالكي المشهور بالقاضى أبى بكر

الباقلانى من كبار علماء الكلام الفقيه الأصولى النظار له اعجاز القرآن والارشاد

فى أصول الفقه توفى سنة ٤٠٣ هـ . انظر ترجمته فى ترتيب المدارك ٥٨٥ / ٤ ،

شجرة النور الزكية ص ٩٢ ، تاريخ بغداد ٣٧٩ / ٥ .

(٩) انظر تعريف النظر فى المحصول ج ١ ق ١٠٥ / ١ ، الاحكام ١٠ / ١ ، شرح

العضد ٤٦ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٥٧ / ١ .

واحتراز بقوله يطلب به عن الحياة وسائر الصفات المشروطة بالحياة ، فانها لا يطلب بها علم أو ظن وان كان من قامت به يطلبه . وقصد بقوله علما أو ظنا التعميم لهما ليكون الحد جامعا .^(١) والضمير في به محدد قوله يطلب راجع الى الموصول أى الذى ، وفاعل يطلب من وقام به صلتته ، وفاعل قام ضمير راجع الى الذى ، والضمير في به بمحدد قام راجع الى من . وليس الفكر في هذا الحد هو الجنس أو ما يقوم مقامه وذلك لأن الفكر لا يكون أعم من النظر بالمعنى المراد حتى اذا قيد بباقي القيود يكون حد النظر ، بل الفكر والنظر بالمعنى المراد مترادفان^(٢) ، وانما ذكر الفكر تفسيرا للنظر ، فسان النظر لما كان له معان كثيرة وأريد تعريفه بأحد المعاني فسرأولا بالفكر الذى لم يطلق الا على المعنى المراد ها هنا ، ثم ذكر ما يحدد الفكر تعريفا للفكر الذى هو مرادف للنظر فيكون تعريفا للنظر ، فان التعريف لدلول أحد المترادفين تعريف لدلول الآخر . والذى يؤكد ما ذكرنا ما قاله صاحب الاحكام أنه (احتراز بقوله يطلب به عن الحياة وسائر الصفات المشروطة بالحياة)^(٣) فانه لو كان الفكر جنسا أو قائما مقامه لكان الحياة وسائر الصفات المشروطة بالحياة خارجة عنه ، فان الفكر غير الحياة وغير سائر الصفات المشروطة بالحياة ، واذا كانت خارجة عنه لم يكن قوله يطلب به احتراز عن الحياة وسائر الصفات المشروطة بها . والتعريف الذى ذكره للنظر

رسمى .

(٤) والفكر حركة النفس / من المطالب الى مادتها ثم الرجوع عنها الى المطالب^(٥) (٩/١) وقد يلوح مما ذكره المصنف أنه جعل الفكر في تعريف النظر جنسا وما بعده فصلا ، فانه لما ذكر تعريف النظر وقد أهد^(٥) الفكر في تعريفه احتاج الى تعريف الفكر أيضا ذكره . والصحيح ما ذكرنا قال صاحب الاحكام : (والحد الذى ذكره القاضى حسن

(١) نقل الشارح هذه العبارات من قوله وأما النظر الى قوله جامعا من الاحكام ١٠/١ بتصرف .

(٢) انظر هاشمى التفتازانى والجرجاني على شرح العضد ٤٦/١ .

(٣) الاحكام ١٠/١ .

(٤) انظر تعريف الفكر في شرح العضد ٤٥/١ - ٤٦ ، شرح التبريزى ق ١/١ ، تحرير

القواعد المنطقية ص ١٦ ، التحقيقات ص ٩٠ ، شرح الكوكب المنير ٥٧/١ .

(٥) كذا في النسختين ولعل الصواب وجد في هذه .

غير أنه يمكن أن يمبر عنه بمباراة أخرى لا يتجه عليها من الاشكال^(١) ما قد يتجه على
 عبارة القاضي ، وهو أن يقال النظر عبارة عن التصرف بالعقل في الامور السابقة بالمعلم
 أو الظن المناسبة للمطلوب / بتأليف خاص قصدا لتحصيل ما ليس بحاصل^(٢) في العقل^(٣) (١/١١)^ت
 وهو عام للنظر التصوري والتصدىقي والقطعي والظني^(٤)
 وقيل ترتيب أمور ذهنية يتوصل بها الى أمر ذهني^(٥) . وهذا أيضا عام للنظـسـر
 التصوري والتصدىقي والقطعي والظني ، فان الترتيب جمل الامور على وجه يصح أن يطلق
 عليها الواحد بوجه على أن يكون لبعض تلك الأمور نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر^(٦) .
 وانما قال أمور وأراد به أمرين فصاعدا لأن الترتيب لا يتصور في شيء واحد ، وانما
 قال ترتيب أمور ولم يقل تأليف أمور أو تركيب أمور ، لأن التأليف^(٧) أو التركيب^(٨)
 لا يدل على تقدم بعض تلك الأمور على بعض بخلاف الترتيب ، والأمر الذهني لبعضها
 تقدم على البعض ، وانما قال ذهنية ليتناول المعلوم والمظنون . قوله يتوصل بها الى
 أمر ذهني اشارة الى العلة الفائية للنظر . وانما قال أمر ذهني ليتناول المعلوم

(١) في الاحكام الاشكالات .

(٢) في الاحكام و

(٣) في الاحكام حاصلات .

(٤) في الاحكام المتضمن للتصور والتصدىقي والقاطع والظني . الاحكام ١٠ / ١ .

(٥) هذا تعريف آخر للنظر وانظر تعريفات أخرى له في شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٩ .

(٦) تقدم تعريف الترتيب ص

(٧) التأليف هو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان

لبعض أجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر أولا ، فعلى هذا يكون التأليف

أعم من الترتيب . التعريفات ص ٢٨ ، وانظر تحرير القواعد المنطقية ص ١٦ .

(٨) قال الجرجاني (والتركيب يرادف التأليف) حاشية الجرجاني على تحرير القواعد

المنطقية ص ١٧ .

والمظنون . وهذا ان التعريفان للنظر رسميان .^(١)

والنظر قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا ، لأنه ان وقف الناظر فيه على وجهه
دلالة الدليل على المطلوب يكون صحيحا^(١) ، وان لم يقف الناظر على وجهه دلالة
الدليل على^(٢) المطلوب يكون فاسدا^(٣) .

والأولى أن يقال النظر لا يخلو عن ترتيب وهيئة فيما يتصرف فيه وذلك الترتيب
قد يقع على وجه صواب وهو الصحيح ، وقد يقع لا على وجه صواب وهو الفاسد .
وشروط وجود النظر مطلقا المحل وانتفاء اضطرابه من النوم والغفلة والموت وحصول
العلم بالمطلوب من وجه دون وجه وغير ذلك من الشرائط^(٤) .

وأعلم أن الفكر يطلق على معان ثلاثة : أحدها حركة النفس بالقوة التي اتهمها
مقدم البطن الأوسط من الدماغ العسمى بالدودة أية حركة كانت أعم من أن تكون فسي
المحسوسات أو في المقولات^(٥) .

وثانيها حركة النفس من المطالب إلى الهادي من غير أن يضم إليها حركتها من
الهادي إلى المطالب .

وثالثها : حركة النفس من المطالب إلى الهادي ورجوعها عنها إلى المطالب
والفكر المعتبر في العلوم النظرية هو هذا ، ولا شك أن كل واحدة^(٦) من الحركتين
إرادة مستلزمة لملاحظة المطلوب المتحرك منه ولملاحظة الهادي المتحرك إليها

(١) قاله الآمدي في الأحكام ١٠/١ . (١١) مر (ب) تعريفان

(٢) ليست في (ت) .

(٣) قال إمام الحرمين (النظر الصحيح يتضمن العلم ، والنظر الفاسد لا يتضمن
علما) الإرشاد إلى قواطع الأدلة ص ٧ .

(٤) ذكر أبو اسحق الشيرازي ثلاثة شروط للنظر الأول : أن يكون الناظر كاسل
الآلة . الثاني أن يكون نظره في دليل لا في شبهة . الثالث أن يستوفى الدليل
ويرتبه على حقه فيقدم ما حقه التقديم ويؤخر ما يجب تأخير . انظر اللمع ص ٣ .

(٥) انظر البصائر النصيرية ص ١٨٠ ، شرح الكوكب المنير ١/٥٧ .

(٦) في (ت) واحد .

وبالعكس ، فالنظر هو الملاحظة التي تكون بينها وبين الحركة ملازمة مساوية ، ولما كان بين الفكر والنظر مساواة في التحقيق أطلق اسم أحدهما على الآخر فصـاراً مترادفين (١) ، وكل ما أطلق عليه الفكر أطلق عليه النظر ، والفكر بالمعنى الأول والثاني مستلزم للنظر وبالعكس ، وأطلق أيضاً اسم أحدهما على الآخر فصاراً أيضاً مترادفين في الأول والثاني .

والتعريفات الأربع المذكورة رسوم للفكر والنظر بالمعنى الثالث.

(١) قال التبريزي (والظاهر أنهما - الفكر والنظر - غير مترادفين) شرح التبريزي ق ١١ / أ .

ص () والعلم قيل لا يحد لمسرة بل يعرف بالقسمة . ويرد عليه ان لم يفد تمييزا لم يفد تعريفا وأن افادته فهو المراد بالحد . وقيل لأنه ضروري لأن ماعداه لا يعلم الا به فلو علم / هو بغيره دار ، ولأن / علمنا بوجودنا ضروري والعلم أحد تصورات (٩/ب) هذا التصديق . وليس بسديد ، أما الأول فلاختلاف الجهة فان جهة توقف غير العلم (على العلم) (١) من حيث الإدراك وتوقف العلم على الغير من جهة كون ذلك الغير صفة مميزة له عن غيره لا ادراكا .

وأما الثاني فلمدم توقف التصديق الهديهي على بداهة تصوراته فان المقطوع به النسبة ، وأيضا فلا يلزم من حصول العلم بشئ ضرورة (٢) تصور العلم الخاص المستلزم (٣) للعام (٤) ولا سبق تصويره (٥)

ش : اعلم أن العلم قد يطلق ويراد به ما هو منقسم الى التصور فقط والى التصور مع التصديق أعنى الحكم ، وقد يطلق ويراد به التصديق النفس (٦) والادراك (٧) يطلق تارة ويراد به المعنى الأول من المعاني الثلاثة للعلم فيكونان مترادفين (٨) وتارة يطلق ويراد به الاحساس ، فيكون أخص من العلم بالمعنى الأول ، ان كان العلم

(١) ما بين القوسين ليس في (ت)

(٢) ورد في (ل) كلمة وقيل وهي زائدة .

(٣) في (ل) يستلزم .

(٤) في (ل) العام .

(٥) أورد ناسخ (ت) هنا المسألة التالية لهذه المسألة وأولها (وقيل فسسى

حده . . .) ثم ذكرها في مكانها الصحيح فحذفتها من هنا بناء على ما في نسخة

(س) وسأشير الى ذلك في موضعه .

(٦) انظر تفصيل الكلام على اطلاقات العلم في تحرير القواعد المنطقية ص ٧ فما بعدها

شرح الخبيص على التهذيب ص ١١ فما بعدها .

(٧) عرفه الجرجاني بقوله (تحيل حقيقة الشئ * وحده من غير حكم عليه بنفسى أو

اثبات ويسمى تصورا ومع الحكم بأحد هما يسمى تصديقا) التعريفات ص ١٠ وانظر

حدود الألفاظ ص ٥٦٩ .

(٨) انظر شرح الخبيص ص ١١ .

بالمعنى الأول غير مقيد بما ليس بمحسوس ولا فهما متباينان .
والعلم بالمعاني الثلاثة بديهي^(١) التصور^(٢) ، فإن العلم بالمعاني الثلاثة من
الصفات النفسانية التي هي من الوجدانيات^(٣) وكل ما شأنه يكون بديهي التصور
لحصول حقيقته في النفس وحصول الحقيقة في النفس أقوى تصورا من حصول الشئ
والمثال ، فلهذا الصفات النفسانية والوجدانيات أقوى تصورا من الأمور الخارجية
عن النفس فإن تصور الصفات النفسانية هو حصول حقيقتها في النفس وتصور الأمور
الخارجية عن النفس حصول مآلها . وصدق البديهي على الشئ * صدق اللازم اليقين
الذي يحصل جزم العقل بصدقه على الملزوم عند تصور اللازم مع الملزوم وصدق
البديهي على تصور الشئ * ليس صدق الذاتى ولا صدق العارض ولا صدق اللازم
بوساطة ، فإن الشئ * إذا كان متصورا بالبديهة يلزم من تصوره وتصور مفهوم البديهي
جزم العقل بأن تصوره بديهي من غير احتياج الى وساطة ، فلا يتوقف على برهان
بل يحتاج الى تنبيه ، فإن الوهم^(٤) منازع للمقل صارف له عن مقتضاه فقد يحصل
اضطراب للمقل في تعقلاته بسبب منازعة الوهم فيحتاج الى تنبيه ليتخلص من
شوب^(٥) التوهم الى عرف التعقل ، فطأ ذكر بينهما وإن كان على صورة البرهان لا يتوجه
عليه مناقضة ولا يقبل معارضة ، نعم قد تقصر قوة المنبه على إيراد التنبيه على نهج

(١) البديهي هو الذى لا يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور الحرارة والبرودة .

انظر تحرير القواعد المنطقية ص ١٢ ، التعريفات ص ٢٤ - ٢٥ .

(٢) ما قرره الشارح هنا من أن العلم بمعانيه الثلاثة بديهي التصور غير مسلم

والذى عليه المناطقة أن من العلم ما هو بديهي ومنه ما هو نظرى قال صاحب

الرسالة الشمسية بعد أن ذكر أن العلم اما تصور فقط واما تصديق (وليس الكل

منهما بديهي ولا لما جهلنا شيئا ولا نظريا ولا لدارأ وتسلسل بل البعض

من كل منهما بديهي والبعض الآخر نظرى يحصل بالفكر) . انظر تفصيل الكلام

في ذلك في تحرير القواعد المنطقية وحاشية الجرجاني عليه ص ١٢ - ١٨ .

(٣) ما يكون مدركه بالحواس الباطنة . التعريفات ص ١٣٠ .

(٤) الوهم هو ادراك المعنى الجزئى المتعلق بالمحسوس . التعريفات ص ١٣٣ .

(٥) الشوب هو الخلط ، انظر الصحاح مادة شوب .

الاستقامة فيتوقف التنبيه على قوة بيان حاصلة بحسب أصل الفطرة / أو بالكسب وقد (١٢/أ)^ت
 يقصر فهم المنبه^(١) عن تفهم المراد من تنبيهه فينتقل الى آخر ليتنبه ، اللهم الا أن
 يقصر مطلقا فينبغى أن يهجر فكل ميسر لما خلق له . وكل ما هو بد يهوى التصور
 لا يعرف بحسب الحقيقة لا متناع تحصيل الحاصل ، فان التعريف بحسب الحقيقة انما
 يكون للشيء الذى يكون حقيقة مجهولة فيعرف ليتصور والبد يهوى معلوم فلا يعرف
 لا متناع تحصيل الحاصل ويعرف البد يهوى بحسب اللفظ ، لأن التعريف اللفظى
 للشيء الذى هو مجهول من جهة أنه مدلول اللفظ فيجوز أن يكون الشيء بد يهوى
 بحسب الحقيقة مجهولا من حيث أنه^(٢) مدلول اللفظ فيعرف الشيء من هذه
 الحيثية بالشيء من حيث مدلول اللفظ آخر عرف كونه مدلولاً له فالبد يهوى والكسب
 يمكن تعريفه بحسب اللفظ ولا محذور فيه . فالعلم بالمعاني الثلاثة لا يمكن تعريفه
 بحسب الحقيقة ويمكن تعريفه بحسب اللفظ .

اذا عرفت هذا فنقول اختلف المتكلمون فى تحديد العلم ، فمنهم من ذهب الى
 أنه لا يحد وهو لا افترقوا فرقتين ، فرقة ذهبوا الى أنه لا يحد لمصره^(٣) ، وفرقة
 ذهبوا الى أنه لا يمكن تحديده لأنه ضرورى^(٤) . ومنهم من ذهب الى أنه يحد .
 أما الفرقة الأولى فمنهم امام الحرمين^(٥) والفزائى^(٦) ، أما امام الحرمين فقد قال

(١) فى (ت) البينة .

(٢) ليست فى (س) .

(٣) اى لا يحصل الا بنظر دقيق لحقائقه . انظر شرح المحلى ١/١٥٩ .

(٤) اى يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب . المصدر السابق
 ١/١٥٥ .

(٥) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى الطقّب بامام الحرمين من كبار
 علماء الكلام ومن كبار الأصوليين والفقهاء له البرهان فى أصول الفقه والارشاد
 فى أصول الدين . توفى سنة ٤٧٨ هـ . انظر ترجمته فى طبقات الاسنوى ١/٤٠٩ ،
 شذرات الذهب ٣/٣٥٨ ، طبقات الشافعية الكبرى ١/١٦٥ .

(٦) هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسى الامام الجليل حجة الاسلام الاصولى
 المتكلم الفقيه الشافعى له المستصفى والمنقول وشفاء الغليل فى الأصول توفى =

بعد أن زيف التصريفات التي ^(١) ذكرها طوائف المتكلمين (فان قيل فقد تتبعتم عيون كلام المحققين بالنقض ، فما المرضي ^(٢) عنكم في حقيقة العلم ؟ وهل العلم مما تحويه صناعة التعديد ^(٣) أوليس ^(٤) ؟ فليس كل شيء محدوداً . قلنا السراى السديد عندنا أن نتوصل الى درك حقيقة العلم ^(٥) بصاحته نهى بها تمييز ^(٦) مظهرنا عما ^(٧) ليس منه ، فاذا انتفضت الحواشى وضاق موضع النظر حاولنا صادقة المقصد جهداً . فنقول الجهل عقد يتعلق بالمعتقد على خلاف ماهو به ، والعلم يخالفه في ذلك ويتميز عنه ، والشك والظن / يترددان بين معتقدين والعلم ^(٨) من يخالفهما في ذلك فلا يبقى الا النظر في عقد يتعلق بالمعتقد ^(٩) على ماهو به من (مقلد / مستقر) ^(٩) مع القطع بأنه ليس علماً والنظر في العلم الحق وفيما يتميز به عن عقد المقلد ، فليجرد الناظر فكره في محاولة ^(١٠) الميز ^(١١) بينهما ، فان استتب له ذلك فقد أحاط بحقيقة العلم فان ساعدته عبارة سديده (حدّ بها) ^(١٢) وان لم

= سنة ٥٠٥ هـ . انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ٦ / ١٩١ ، وفي

الأعيان ٣ / ٣٥٣ ، طبقات ابن هداية الله ص ٦٩ ، طبقات الاسنوى ٢ / ٢٤٢

(١) في (ت) الذى

(٢) فى البرهان المرتضى .

(٣) فى البرهان الحد .

(٤) فى البرهان أم لا .

(٥) وردت فى (ت) (وهل العلم) وهما زائدتان .

(٦) فى البرهان ميز .

(٧) فى البرهان ما .

(٨) فى (ت) المنعقد وهو خطأ .

(٩) عبارة البرهان (من مقلد فى ذلك مع التعميم والاستقرار)

(١٠) فى البرهان لمحاولة .

(١١) فى البرهان المميز .

(١٢) فى البرهان (فى الحد حدّ بها) .

تساعده اكتفى بدرك الحقيقة ولم يضر تقاعد العبارات ، فليس كل من يدرك حقيقة شئ * تنتظم له عبارة عن هذه . ولو فرض ^(١) رفض اللغات ودرس ^(٢) العبارات لا استقلت الحقول بدرك المصغولات وايضاح ذلك بالثال : ان ذا العقل يدرك حقيقة رائحة السك ولو رام أن يصوغ عبارة ^(٣) عنها لم يجد ها ^(٤)

وأما الغزالي فقد قال (انه يحسر ^(٥) تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محيرة جامعة للجنس الذاتي والفصل ^(٦) ، فان اكثر المدركات الحسية مثل الروائح والطعوم ما يحسر هذه لصعوبة الاطلاع على ذاتياتها المشتركة والمختصة / وانذا كان ^(٧) حال المدركات كذلك فما قولك في الادراكات . ولكن يمكننا أن نشرح معناه بتقسيم ومثال

ويظهر من كلام امام الحرمين والغزالي أنهما منعا تحديده العلم بالحد الحقيقي لا تعريفه مطلقا بل كل منهما جوز ^(٨) تعريفه بالتقسيم والمثال ^(٩) فسقط ما قاله صاحب الاحكام وتبعه المصنف وغيره وهو (ان القسمة ان لم تكن ^(١٠) مفيدة لتمييز العلم

(١) في البرهان فرضنا .

(٢) في البرهان دروس .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) البرهان ١١٩/١ - ١٢١ .

(٥) في (ت) يعتبر وهو خطأ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) المستصفى ٢٥/١ وقد ساق الشارح كلام الغزالي بمعناه .

(٨) في (ت) جوز .

(٩) المراد بالتقسيم أن نميزه عما يلتبس به من الادراكات فيتميز عن الاعتقاد فيقال

الاعتقاد اما جازم أو غير جازم والجازم اما مطابق أو غير مطابق والمطابق اما

ثابت أو غير ثابت فخرج من هذه القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم .

والمراد بالثال هو أن ادراك البصيرة شبيه بادراك الباصرة . انظر حاشية

التفتازاني على شرح العضد ٤٧/١ ، ارشاد الفحول ص ٣ - ٤ .

(١٠) ليست في (ت) .

عما سواه فليست معرفة له ، وإن كانت مميزه له فلا للتحديد بالرسم سوى هذا (١)
لأنه غير متجه فإن افاده القسمة التمييز والتعريف لا يقتضى تحديد العلم بالحد
الحقيقى فإن افادة التمييز والتعريف أعم من افادة التحديد بالحد الحقيقى ، وتحقق
الحام لا يقتضى تحقق الخاص ، وهما ما ضما الا التحديد بالحد الحقيقى . (٢)

وقيل اكتسابه بالتعريف عسر ، إذ فيه اضافة اشتبهت أنها من عوارضه أو من
ذاتياته . وفيه نظر لأن هذا الاشتباه لا يمنع التعريف ، بل غايته أن يمنع التحديد
بالحد الحقيقى لا مطلقا ، بل بالنسبة الى من اشتبهت عليه .

واعلم أن قول الفرقة الأولى أنه لا يحد لعسره غير محرر ، فإن فيه ابهاما يحتاج الى
الاستفسار . فإن أرادوا أنه لا يمكن تعريفه بحسب اللفظ فليس بصحيح . وما ذكره
امام الحرمين والفضالى يقال بموجبه ولا يلزم منه المطلوب . وإن أرادوا أنه لا يمكن
تحديده بحسب الحقيقة لا لأنه بدهى بل لأنه كسبى ، والكسبى انما يمكن تحديده
بالحد الحقيقى فليس بمستقيم ، لأنه ضرورى وعلى تقدير أن يكون كسبيا فلا نسلم أنه
لا يمكن تحديده بالحد الحقيقى .

وقول الفضالى الحد الحقيقى الجامع للذاتيات المشتركة والمختصة لا يمكن منسوخ .
قوله (٣) الاطلاع على الذاتيات المشتركة والمختصة لاكثر المحسوسات عسر .

قلنا عسر الاطلاع لا يقتضى الاقتناع . وإن أرادوا أنه لا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة
لأنه بدهى فصحيح ، لكن الاحتجاج المذكور غير صحيح .

وأما (٤) الفرقة الثانية (٥) الذين قالوا لا يمكن تحديده لأنه ضرورى فضعف الامام

(١) الاحكام ١١ / ١ .

(٢) انظر فى رد كلام الآمدى فى اعتراضه على امام الحرمين والفضالى . حاشية

الجرجاني على شرح العضد ٤٧ / ١ .

(٣) ورد فى (س) كلمة لصحوة وهى زائدة .

(٤) فى (ت) وما .

(٥) فى (ت) الثالثة وهو خطأ .

فخر الدين ^(١) . وأحتج على أنه ضروري بوجهين : أحدهما توجيهه أنا نقصور العلم فلا يخلو أما أن يكون تصوره ضروريا أو كسبيا لضرورة الحصر ، والثاني باطل لاستلزامه الدور ، فان ماسوى العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بخيره يلزم الدور فيتعين الأول .

الثاني : ان علمنا بوجودنا ضرورى ، فان هذا التصديق وهو أنا عالم بوجودى ضرورى والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيلزم أن يكون العلم ضروريا . ولم هذا الوجه تقرير آخر وهو أن كل أحد يعلم وبعبارة ضرورة والعلم بوجوده علم خاص وإذا كان العلم الخاص ضروريا كان العلم ضروريا . ^(٢)

قال صاحب الاحكام (وهذا ليس بسديد / أما الوجه الأول فلأن الدور غير ^س (١٠٠/ب) لازم لاختلاف الجهة ، فان جهة توقف غير العلم على المالم من حيث كون العلم ادراكا لذلك الغير وتوقف العلم على غيره من جهة كون / ذلك الغير ^(٣) صفة مميزة للعلم عن ^ت (١٣/أ) غيره لا من جهة كون ذلك الغير ادراكا للعلم ومع اختلاف جهة التوقف لا دور . ^(٤) فان الدور انما يلزم مع اتحاد جهة التوقف ، ولأن الدور انما يلزم لو كان تعريف العلم بأم خارج عن حقيقة العلم فلا يلزم امتناع التعريف مطلقا ، فان التعريف أعسم من التعريف بأم خارج عن المعرف ، اللهم الا أن يكون العلم بسيطا وليس كذلك ، اذ هو نوع من مقولة الكيف على رأى ، ومن مقولة المضاف على رأى آخر ^(٥) فيكون مركبا . ^(٦) وأما الوجه الثانى بحسب التقرير الأول فهنى على أن تصورات التصديق البديهى لا بد وأن تكون بديهية وليس كذلك لعدم توقف التصديق البديهى على بدهية

(١) انظر رأى الامام فى المحصول ج ١ ق ١٠٢/١ .

(٢) انظر شرح المضد ٤٩/١ فما بعدها .

(٣) ليست فى (ت)

(٤) الاحكام ١١/١

(٥) ليست فى (س)

(٦) انظر الجواب على الوجه الأول فى شرح المضد ٤٩/١ .

تصوراته ، فان التصديق الـهـديهي هو المقطوع به النسبة على معنى أن العقل يقطع
بالنسبة الواقعة بين طرفيه بمد تصورهما من غير افتقار الى نظر سواه كان تصور طرفيه
أو أحدهما بالنظر أو كل منهما بالضرورة . وحسب التقرير الثاني فبأن يقال العلم
الخاص متوقف على العلم المطلق ، لا على تصور العلم المطلق وتصور العلم الخاص
متوقف على تصور ^(١) العلم المطلق ^(٢) ، ولا يلزم من العلم الخاص تصويره المستلزم لتصور
العلم المطلق ، فانه لا يلزم من حصول أمر تصويره ^(٣) .

قوله ولا سبق تصويره اشارة الى جواب سؤال مقدر ، تقرير السؤال ان العلم من

الصفات النفسانية الحاصلة باختيار صاحبه وكل ما هو بالا اختيار مسبوق بتصوره فيكون
حصول العلم مسبوقا بتصوره .

تقرير الجواب ان الصحيح أن العلم ما يفعله الله تعالى باختيارنا فلا يلزم
من حصول العلم فنيًا سبق تصويره .

وفى ردّ الوجهين نظر ، أما ردّ الوجه الأول فلأن الدور لازم لاتحاد الجهة .
قوله في بيان اختلاف الجهة ان جهة توقف غير العلم على العلم من حيث كون العلم
ادراكا لذلك الغير ، وتوقف العلم على الغير من جهة كون ذلك الغير صفة مميزة
للعلم عن غيره ، لا من جهة كون ذلك الغير ادراكا للعلم ، ومع اختلاف جهة
التوقف لا دور . قلنا : توقف العلم على الغير من جهة أن الغير مصرف له ، وادراك
المصرف ^(٤) موقوف على ادراك المصرف ، وادراك العلم غير نفس العلم فيتوقف العلم
على الغير من جهة كون ذلك الغير ادراكا له لا من جهة كون ذلك الغير صفة مميزة

(١) ليست في (ت)

(٢) ورد في (ت) (لا على تصور العلم المطلق وتصور العلم الخاص متوقف على تصور

العلم المطلق) وهذه العبارة زائدة وهي تكرار لما سبق .

(٣) انظر شرح العضد ٥٠/١ - ٥١ .

(٤) في (س) المصرف . وهو الجواب

له ، وكذا توقف غير العلم على العلم من جهة أن العلم ادراك له لا من جهة كون العلم صفة مميزة له فيؤدي الى اتحاد الجهة فيلزم الدور .

وأما قوله في فك الدور أيضا ان الدور انما يلزم لو كان تعريف العلم بأمر خارج عن حقيقة العلم ، ولا يلزم من ذلك امتناع التعريف مطلقا الى قوله فيكون مركبا ، فباطل لأن تعريف العلم بما ليس بخارج عنه محال ، لأن ما ليس بخارج عنه اما نفسه أو داخل فيه وكل منهما باطل . أما الاول فظاهر وأما الثاني فلأن الداخل في العلم انما / يعرف العلم بعد العلم ، والعلم بالداخل علم خاص والعلم الخاص متوقف (١٣ / ب)^ت على العلم المطلق فيلزم توقف تصور العلم المطلق على العلم المطلق وهو باطل ، لأن العلم المطلق الذي توقف عليه تصويره يقتض أن يكون في الخارج فتمين أن يكون في الذهن وحصول العلم المطلق في الذهن هو تصور العلم المطلق فيلزم توقف الشيء على نفسه وهو محال ، فتمين أن يكون تعريفه بالخارج فيلزم الدور . وضمهم من فك الدور بوجه آخر وهو ان تصور غير العلم موقوف على نفس العلم ، فان تصور غير العلم علم خاص والعلم الخاص موقوف على العلم المطلق لا على تصويره / وتصور العلم المطلق موقوف على العلم بالغير ، فالموقوف على العلم بالغير تصور العلم لا نفسه ، والموقوف عليه العلم بالغير نفس العلم لا تصويره فانفك الدور . (١) وهذا أيضا ليس بصحيح ، لأن تصور العلم لو كان موقوفا على العلم بالغير للزم أن يكون تصور العلم موقوفا على نفس العلم ، لأن توقف الشيء على الخاص يستلزم توقفه على الملمس (٢) العام وقد عرفت فساد .

وأما رد الوجه الثاني بحسب التقرير (٣) الأول فلأن الانسان اذا كان عالما بأنه يعلم وجوده بالبدية يكون عالما بالبدية بتصديق بديهي ، والتصديق البديهي علم خاص فيكون عالما بالبدية بعلم خاص فيكون عالما بالبدية بالعلم المطلق ،

(١) انظر حاشية الجرجاني على شرح العضد ٤٩ / ١ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) تقرير .

فان العلم البديهي بالعلم الخاص يستلزم للعلم البديهي بالعلم المطلق ، فتكون بداهة العلم بالعلم المطلق مستفادة من العلم البديهي بالتصديق البديهي لا من التصديق البديهي حتى يقال لا يلزم من بداهة التصديق بداهة تصوراته .

وأما رد الوجه الثاني بحسب التقرير الثاني فلأن تصور العلم لا زم للعلم بل نفسه بالذات والتفكير بالاعتبار . قوله لا يلزم من حصول أمر تصوره .

قلنا لا يلزم من حصول أمر في الخارج تصوره ، أما حصول أمر في الذهن يستلزم تصوره بل نفسه بالذات والتفكير بالاعتبار ، فان العلم بالعلم عين العلم بالذات وغيره بالاعتبار ولا ينفك الشيء * الحاصل في الذهن عن تصوره المفاهيم لحصوله بالاعتبار . فان قيل فملى هذا يلزم من العلم بالشيء * العلم بالعلم وهلم جرا فيلزم من العلم بالشيء * علوم غير متناهية .

أجيب بأن العلم بالعلم اذا كان مفاهيميا للعلم بالاعتبار لا يلزم الا عند الاعتبار والفساد ^(١) العقلى الى غير النهاية محال فلا يلزم حصول علوم غير متناهية . وتحقيق القول فيه علم الكلام ولا يليق بهذا الموضع أكثر من هذا .

(١) ليست فى (ت) .

ص (١) وقيل (١) في حده صفة توجب لمن اتصف بها تميزا لا يحتمل النقيض ففى الخارج . وتوجب تميزا فصل عن (٢) مثل الحياة ومعنى الصفات المشروطة بهما (٣) ، ولا يحتمل النقيض عن الظن ، وزاد فى الخارج لثلا ينتقض بالعلم العادى فانه وان احتمل مقللا لكنه لا يحتمل (٤) خارجا . وزاد من اخراج ادراك الحواس فى المعانى الكلية وينقسم الى قديم وحادث والحادث الى ضرورى ومكسب .

والظن ترجيح أحد الاحتمالين من غير قطع ، واذا تساويا فشك والمرجوح / (٤/١) (٥) وهم .

ش : القائلون بأن العلم يمكن تحديده بناء على أنه كسبى (٥) احتجوا على أنه كسبى بأنه مركب وكل مركب تصوره كسبى . أما الصفرى فبيانها من وجهين أحدهما : أنه نوع من مقولة الكيف ، او نوع من مقولة المضاف على اختلاف (٦) الرأيين فيكون مندرجا تحت جنس من الاجناس الغالبة فيكون مركبا .
وثانيهما : أنه لو لم يكن مركبا لكان بسيطا ولو كان بسيطا لكان كل معنى علميا ، لأن كل علم معنى فلو لم يكن كل معنى علما للزم أن يكون المعنى أعم من العلم فيكون العلم فيه معنى وأمر مختص به فلا يكون بسيطا والتقدير بخلافه فيثبت أنه لو لم يكن مركبا لكان كل معنى علما ، واللازم باطل فان كثيرا من المعانى لا يكون علما فيلزم

-
- (١) أخطأ ناسخ (ت) فذكر كلام المصنف هذا فى الصالة السابقة ثم أعاده هنا .
(٢) فى (ت) على .
(٣) فى (ت) بالحياة .
(٤) ورد فى (ت) كلمة النقيض .
(٥) القول بأن العلم يحد هو مذهب جمهور العلماء من المتكلمين والاصوليين .
انظر البرهان ١١٥/١ فما بعدها ، المدة ٧٦/١ فما بعدها ، المعتمد ١٠/١ ، المستقصى ٢٤/١ ، التمهيد لابي الخطاب ١ ق ١٢٠/١ ، تيسير التحرير ٢٥/١ ، التعريفات ص ٨٢ .
(٦) فى (ت) خلاف .

بطلان الملزوم فيكون العلم مركبا . وأما الكبرى فلأن المركب تصويره يتوقف على تصور
أجزائه وما يتوقف تصويره على تصور أجزائه يكون تصويره كسبيا .

والجواب عنه أما أولا فنضع الصغرى ، أما الوجه الأول في بيانها فلا نسلم اند راجه
تحت إحدى المقولتين فإن العلم من حيث انه حصول صورة الشئ " عند العقل بنظرية
في الشئ " ويكون الشئ " به معلوما ولهذا الاعتبار لا يكون جوهرها ولا عرضا ، ومن حيث
أنه أمر حاصل عند العقل يكون عرضا مندرجا تحت إحدى المقولتين كالوجود فانه
حيث هو كون الشئ " بنظرية في الشئ " ويكون الشئ " به موجودا ولهذا الاعتبار
لا يكون جوهرها ولا عرضا ومن حيث انه حاصل عند العقل ويلتفت الى نفسه يكون موجودا
وعرضا قائما بموضوع . والحاصل أن العلم باعتبار أنه علم شئ " لا يكون مندرجا تحت
إحدى المقولتين وباعتبار أنه معلوم يكون مندرجا تحت إحدى المقولتين ، ولئن سلم
أنه باعتبار الأول مندرج تحت إحدى المقولتين فلا نسلم أن اند راجه اند راج النوع
تحت الجنس .

وأما الوجه الثاني / فلا نسلم أنه اذا كان المعنى أعم من العلم يلزم تركيب العلم ^س (١١ / ب)
من المعنى وأمر مختص لجواز أن يكون المعنى عرضا عاما للعلم فلا يلزم تركيبه .
وأما ثانيا فلا نسلم الكبرى ، قوله لأن المركب تصويره يتوقف على تصور أجزائه وما
يتوقف تصويره على تصور أجزائه يكون تصويره كسبيا . قلنا الأول مسلم والثاني منسوع
لأن ^(١) المركب اذا كان من الامور الذهنية تكون أجزائه متصورة بالهديهة ، ويلزم
من تصور أجزائه تصويره من غير افتقار الى كسب ونظر .

ثم القائلون بأن العلم كسبي قد ذكروا له حدودا لا يحتاج الى ذكرها ^(٢)

(١) في (س) فان .

(٢) ذكر المتكلمون والاصوليون تعريفات كثيرة للعلم منها : عرفه أبو الحسن

الاشعري بقوله (العلم ما يوجب لمن قام به كونه عالما)

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني (العلم معرفة المعلوم على ماهو به) .

قالت المعتزلة (حد العلم اعتقاد الشئ " على ماهو به مع طمأنينة النفس) =

فلنقتصر على ما ذكره المصنف وصاحب الاحكام .

قال المصنف قيل في حده صفة توجب لمن اتصف بها تمييزا لا يحتمل النقيض

في الخارج (١) !

وقال صاحب الاحكام (والمختار في / ذلك أن يقال العلم عبارة عن صفة يحصل (١٤/١) بها للنفس (٢) المتصفة (٣) بها التمييز بين حقائق المعاني الكلية حصولا لا يتطرق اليه احتمال نقيضه . (٤) فقولنا صفة كالجنس للعلم وغيره من الصفات .

قال المصنف وقولنا يوجب تمييزا فصل عن مثل الحياة ومعنى الصفات المشروطة بها

ولفظه مثل في قوله عن مثل الحياة زائدة لا فائدة فيها .

وقال صاحب الاحكام (قولنا يحصل بها التمييز احتراز عن الحياة وسائر الصفات

المشروطة بالحياة (٥) قوله وسائر الصفات المشروطة بالحياة على عمومه شامل للظن والشك والوهم والتقليد ، فيلزم خروج الجميع بقوله يحصل بها التمييز وهو غير مستقيم ، قوله بين حقائق المعاني الكلية احتراز عن الادراكات فانها انما تميز بين المحسوسات

= وقال آخرون (العلم تبين المعلوم على ماهو به) انظر هذه التعريفات ففى
البرهان ١١٥/١ فما بعدها ، وانظر كلام المصنف فى حد العلم فى التمهيد
للباقلانى ص ٦ ، أصول الدين ص ٥ ، الارشاد ١٢ - ١٣ ، المعتمد ١١/١
المدة ٧٦/١ ، اللمع ص ٢ ، البصائر النصيرية ص ١٧٩ ، الحدود ص ٢٤ ،
تمهيد التحرير ٢٥/١ ، التعريفات ص ٨٢ ، شرح الكوكب المنير ٦١/١ .

(١) هذا الحد لابن الحاجب انظر مختصر ابن الحاجب ٥٢/١ .

(٢) فى الاحكام لنفس .

(٣) فى الاحكام المتصف .

(٤) الاحكام ١١/١ .

(٥) الاحكام ١١/١ .

الجزئية دون الامور الكلية . وان سلكنا مذهب الشيخ أبي الحسن ^(١) في أن الادراكات نوع من العلم ^(٢) ، لم يحتج الى التقييد بالكليات . وفيه نظراً ما أولاً فلأن هذا التعريف للعلم المطلق ، ولا يحصل به للنفس المتصفة به التمييز بين حقائق المعاني الكلية . والأولى أن يقال انه صفة يحصل بها للنفس المتصفة بها تمييز متعلقها ، وكأنه أراد هذا المعنى لكنه غير ظاهر .

الضابط اليه

وأما ثانياً فلأن الضمير في قوله حصولاً لا يتطرق اليه احتمال نقيضه ، ان كان راجعاً الى قوله حصولاً لم يستقم ، لأن الحصول هو حصول التمييز بين حقائق المعاني الكلية ، ونقيض حصول التمييز بين حقائق المعاني الكلية سلبه ، وطريق احتمال سلب الحصول الى الحصول لا معنى له . وان كان راجعاً الى غيره لم يظهر ما يصلح لأن يرجع اليه .

وقول الصنف صفة توجب لمن أتصف بها تمييزاً لا يحتمل النقيض ، معناه توجب لمن اتصف بها تمييزه متعلق الصفة عن غيره على وجه لا يحتمل نقيض المتعلق . واحترز بقوله لا يحتمل النقيض عن الظن وزاد في الخارج لئلا ينقض بالعلم المادى ، فانه وان احتمل عقلاً لكن لا يحتمل خارجاً .

تقرير ^(٣) الرد على تقدير عدم قوله في الخارج ان الحد المذكور غير منعكس ، فان العلم المادى أى الذى يكون موجه المادة ^(٤) خارج عن الحد المذكور فانه لا يحتمل النقيض لأنه يجوز أن يقع نقيض متعلقها فان الجبل اذا علم بالمادة أنه

(١) فى (ت) الحسين وهو خطأ وأبو الحسن هو على بن اسماعيل بن أبى بشر الأشعري المتكلم النظار امام اهل السنة له مؤلفات كثيرة منها التوحيد والقدر ، الابانة فى أصول الديانة ، الأصول الكبير ، مقالات الاسلاميين ، توفي سنة ٣٥٤ هـ . انظر ترجمته فى الديباج المذهب ١ / ٩٤ ، طبقات المفسرين ١ / ٣٩٠ ، وفيات الاعيان ٢ / ٤٤٦ .

(٢) انظر رأى أبى الحسن فى حاشية التفات زانى على شرح المضد ١ / ٥٦ .

(٣) فى (ت) يقرر .

(٤) فى (س) بالمادة . ومثال العلم المادى العلم بكون الجبل حجراً .

حجراً جازاً أن ينقلب ذهباً ، لأنه ممكن لذاته والممكن جازاً أن يقع بقدره الفاعل^(١)

المختار ، فزاد في الخارج لثلاً يخرج عنه العلم العادى ، فان العلم العادى وان

احتمل متعلقه النقيض عقلاً لكنه لا يحتمل خارجاً . وهذا ليس بمستقيم فانه اعتبر نفسى

العلم أن لا يحتمل متعلقه للنقيض لا في الخارج / ولا عند الحاكم بتقديره في نفسه (١٥/أ)^ت

ولا بتشكيك مشكك فقيس في الخارج يقتضى دخول الاعتقاد الصحيح والظن الصادق

في الحد / فيلزم عدم الاطراد وان لم يذكر قيد^(*) في الخارج يكون الحد (١٢/أ)^س

المذكور مطرداً ومنعكسا ولا يخرج عنه العلم العادى ، فان الجبل اذا علم بالعبادة

أنه حجر استحال تعلق العلم به أن لا يكون حجراً في الخارج ولا عند الحاكم بتقديره

في نفسه ولا^(٣) بتشكيك مشكك وهو (المراد من)^(٤) عدم احتمال النقيض . ومعنى

امكان انقلابه ذهباً أنه ممكن لذاته أن ينقلب ذهباً بقدره القادر ، لا أنه حال تعلق

العلم بأنه حجر^(٥) يحتمل أن لا يكون حجراً فانه يمتنع أن لا يكون حجراً حال تعلق

العلم بأنه حجر فالنقيض جاز أن يكون ممكناً لذاته ولا يحتمل وقوعه لغيره فلا يلزم ممن

الا مكان الذاتى الاحتمال المذكور.^(٦) فان قيل اذا كان النقيض ممكناً لذاته يكون محتملاً

بوجه ضرورة احتمال له في ذاته .

أجيب بأن المراد بقولنا لا يحتمل النقيض أنه لا يحتمله^(٧) في الخارج ولا عند

الذاكر بتقديره في نفسه ولا بتشكيك مشكك فجاز أن يكون النقيض ممكناً لذاته ويكون وقوعه

ممتنعاً لغيره فحينئذ لا يحتمل بوجه من الوجوه الثلاثة .

(١) ليست في (س)

(٢) في (ت) يكن له حصص .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (س) .

(٥) في (ت) حجراً وهو خطأ .

(٦) انظر الاعتراض بخروج العلم العادى عن حد العلم والجواب عنه في شرح المضد

وحاشية التفات زانى عليه ٥٦/١ فما بعدها .

(٧) في (ت) يحتمل .

فان قلت المادة تمنع احتمال النقيض في الذهن أما في الخارج فلا لأن غايصة
الحكم المادة الجزم ولا يلزم أن يكون مطابقاً .^(١)

أجيب بأن النفس اكتسبت بالمادة أن النقيض وان كان ممكناً في ذاته ممنوع فـ في
الخارج حال تعلق العلم به لتحقق ما ينافيه . واعلم أنا اذا شاهدنا الجبل في وقت
بعضه وعلمنا أنه حجر في ذلك الوقت فاما أن نحكم عليه عند الغيبة بأنه حجر حال
مشاهدتنا أو نحكم عليه بأنه حجر في^(٢) وقت الغيبة فان كان الأول فهو العلم وان
كان الثاني فهو الاعتبار فانه وقت الغيبة يحتمل أن لا يكون حجراً . والحد الذي ذكره
المصنف يتناول ما يستفاد^(٣) من الجنس الظاهر والباطن كالحكم بأن الشمس مضيئة
وأن النار حارة وكالحكم بأن لنا فرحاً وجزناً وأمثال ذلك وهو موافق لما ذهب اليه
الشيخ أبو الحسن الأشعري^(٤) . ومن أخرج الأمور الحسية زاد على الحد المذكور
لفظه في المعاني الكلية ، فان المعنى قد يطلق على مقابل المحسوس^(٥) . وفي قول
المصنف من أخرج ادراك الحواس تساهل ، فان العلم المحدود اما أن يكون بالمعنى
المنقسم الى التصور والى التصديق أو^(٦) بالمعنى الخاص الذي هو موافق للتصديق
أو بالمعنى الاخص الذي هو قسم من أقسام التصديق ، فان كان الأول أو الثاني
فقيد لا يحتمل النقيض غير صحيح ، لأن المظنون / والاعتقاد علم بالمعنى الثاني وهما^(٧)
يحتملان النقيض والتصورات الشارحة علم بالمعنى الأول ولم يعتبر فيها عدم احتمال
النقيض وان كان الثالث فلا نسلم اندراج ادراك الحواس تحت الحد فان الادراك غير

(١) في (ت) مطابقاً .

(٢) ليست في (س) .

(٣) في (س) استفاد .

(٤) وهو أن الاحساس ليس الا علماً بالدرجات الخمس كما سبق .

(٥) انظر شرح العضد ٥٦ / ٢ .

(٦) في (ت) الى المعنى . (٦) المظنون

(٧) في (ت) بالمعنى علم وهو خطأ .

الحكم والعلم حكم فالأدراك غير العلم.

والعلم ينقسم إلى قديم^(١) لا أول لوجوده وهو علم الله تعالى^(٢) . وإلى حادث^(٣)

بعد ما لم يكن وهو علم المخلوق . والحادث ينقسم إلى ضروري^(٤) وهو العلم بالحادث

الذي لا قدرة للمكلف على تحصيله بنظر واستدلال فقولنا الحادث احتراز عن علم الله ،

وقولنا لا قدرة للمكلف على تحصيله بنظر واستدلال احتراز عن العلم النظري . وإلى

نظري^(٥) وهو العلم الذي يحصل للمكلف بالنظر والاستدلال ويسمى مكتسباً^(٦) .

والظن^(٧) ترجيح أحد الاحتمالين في النفس (على الآخر)^(٨) من غير قطع / والأولى^(٩) (١٢ / ب

أن يقال الظن هو الاعتقاد الراجح من الاعتقادين . وإذا تساوى الاحتمالان فـ

النفس فيهو الشك^(١٠) والاحتمال المرجوح هو الوهم^(١١) .

(١) انظر تعريف العلم القديم في المدة ٨٠ / ١ ، الارشاد ص ١٣ .

(٢) قال الشيخ عفيفي (وصف علم الله أو غيره من صفاته بالقدم لم يرد في نصوص

الشرع وهو يوهم نقضا) انظر تعليق عفيفي على الاحكام ١٢ / ١ .

(٣) انظر التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١٢٥ / ١ .

(٤) انظر المدة ٨٠ / ١ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١٢٥ / ١ ، الحدود

ص ٢٥ ، التعريفات ص ٨٣ . والأدلة على ضرورة العلم الذي يحصل للمكلف يدور على

(٥) انظر المدة ٨٢ / ١ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١٢٦ / ١ ، الحدود

ص ٢٧ ، التعريفات ص ٨٣ .

(٦) انظر تفصيل الكلام على أقسام العلم في التمهيد للمباقلاني ص ٧ ، المدة

٨٠ / ١ - ٨١ ، الارشاد ص ١٣ - ١٤ ، الملح ص ٢ ، التمهيد لأبي الخطاب

ج ١ ق ١٢٥ - ١٢٦ ، الاحكام ١٢ / ١ ، شرح التبريزي ق ١٤ / أ .

(٧) انظر في حد الظن التعريفات ص ٧٧ ، الحدود ص ٣٠ ، حدود الالفاظ ص

٥٧٠ ، بيان كشف الالفاظ ص ٢٥٤ ، الملح ص ٣ ، تيسير التحرير ٢٦ / ١ .

(٨) ما بين القوسين ليس في (ت)

(٩) ذكره في الاحكام ١٢ / ١ .

(١٠) انظر تعريف الشك في التعريفات ص ٦٨ ، الحدود ص ٢٩ ، المدة ٨٣ / ١ ،

الملح ص ٣ ، الارشاد ص ١٤ ، شرح العضد ٦١ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٧٤ / ١

(١١) انظر شرح العضد ٦١ / ١ ، تيسير التحرير ٢٦ / ١ ، شرح التبريزي ق ١٤ / ب

شرح الكوكب المنير ٧٤ / ١ .

ص ((الجادى * اللغوية : لما علم الله تعالى حاجة هذا النوع الشريف الى اعلام بعضهم بعضا بما فى نفوسهم لتحصيل بعض مقاصد هم التي لا يستقل الواحد بتحصيلها أقدره على تركيب المقاطع الصوتية عناية به ، فانه من أخف الأفعال الاختيارية مقدور عليه عند الحاجة من غير تعب مستغنى عنه عند عدمها ، ومن اختلاف التركيب حدثت العبارات . فما ليس منها موضوعا لمعنى مهمل ^(١) ، وما وضع لمعنى فالنظر فى أنواعه وابتداء وضعه وطريق معرفته .))

ش : لما كان استمداد أصول الفقه من اللغة أيضا أخذ بذكر الجادى * الأخوذة منها وقد علم على ذلك مقدمة فنقول : لما خلق الله سبحانه وتعالى الانسان فى أحسن تقويم ، وقد علم الله تعالى أنه لا يستقل بمقاصده ولا تتم الا بممارسة ^(٢) تجرى بينه وبين غيره من بنى نوعه ومما وضة يستقيم بها أمر معاشه ^(٣) فيحتاج الى ابراز ما فى ضميره من حاجاته لصاحبه أقدره (الله تعالى) ^(٢) على تركيب المقاطع الصوتية عناية ^(٤) به ، فانه من أخف الأفعال الاختيارية فانها كصفات تعرض للأصوات الحادثة من كيفية اخراج النفس الضرورى الحادث من قبل الطبيعة دون تكلف ، اختياري مقدور عليه عند طرآن ^(٥) الحاجة اليه من غير مشقة وتعب ، غير مفتقر الى آلات ، لابقاء له مسع ^{وجود} الاستغناء عنه يوجد عند الحاجة ويمدح عند عدمها . ^(٦)

ومن اختلاف تراكيب المقاطع الصوتية حدثت العبارات اللغوية والعلامات اللفظية فما ليس منها بموضوع لمعنى فهو مهمل ^(٧) لا اعتبار به . وما وضع لمعنى فالنظر فى أنواعه وابتداء وضعه وطريق معرفته ، فهذان أصلان الأصل الأول / فى أنواعه ^(٧) (١ / ١٦) والأصل الثانى فى ابتداء وضعه وطريق معرفته . ^(٨)

(١) فى (ت) يهمل وهو الصحيح

(٢) فى (ت) بمحاوذة (٢) خى (ت) ينقسم وهو خطأ .

(٣) طبعين القوسين ليس فى (س) (٢) خى معاشته وهو خطأ .

(٤) فى (ت) غاية . فى (ت) الصوري

(٥) طرآن مصدر طرأ وهو حصول الشئ بخته انظر المصباح المنير مادة " طرو " =

.....

(٦) انظر شرح المضد ١١٥/١ ، شرح المجلد ٢٦١/١ ، تيسير التمهيد
٤٩/١ ، نهاية السؤل ١٦٥/١

(٧) قال الجرجاني (المهملات هي الالفاظ غير الدالة على معنى بالوضع) التعريفات

ص ١٢٤ ، وانظر ايضا الاحكام ١٤/١ ، شرح المجلد ٢٦٣/١ ، شرح

الكوكب المنير ١١٠/١ (٧) سِتْ فِي (٦)

(٨) انظر الاحكام ١٣/١

ص ((والأول نوعان مفرد وهو ما دل بالوضع على معنى ولا جزء له يدل على شيء من حيث هو جزء . ومركب بخلافه فيحملك وبعد الله علما مفرد وصفة مركب .))
 ش : الأصل الأول نوعان : مفرد ومركب لأنه ان دل بالوضع على معنى ولا ^(١) جزء لذلك اللفظ يدل على شيء من حيث هو جزء فهو المفرد . وان دل بالوضع على معنى ولذلك اللفظ جزء يدل على شيء من حيث هو ^(٢) جزء فهو المركب . فالمفرد لفظ ^(٤) دل بالوضع على معنى ولا جزء لذلك اللفظ يدل على شيء من حيث هو جزء . ^(٥) والمركب لفظ دل بالوضع على معنى وله جزء يدل على شيء من حيث هو جزء ^(٦) . فضمير اللفظ واللفظ غير الدال (واللفظ الدال) لا بالوضع كاللفظ الدال بالطبع كآخ على تأذي الصدر واللفظ الدال بالمقل كاللفظ الدال على الالفاظ ليست بمفرد ولا مركب ، فان جميعها مهمل . والمهمل مقابل اللفظ الدال بالوضع على معنى واللفظ الذي دل بالوضع على معنى هو القدر المشترك بين المفرد والمركب ، فان لم يكن له جزء كـز علما أولا جزء ولا يدل على شيء كزيد فمفرد وكذا ان كان له جزء يدل على شيء لكن لا من حيث هو جزء كقولنا انسان ، فان ان من انسان وان دل على الشرطية ، فليس ان ذاك جزءا من انسان ، ومعيت كان جزءا من انسان لم يدل على الشرطية فان دلالات الألفاظ ليست لذاتها بل هي تابعة لقصد المتكلم الجارى على قانون الوضع . والمتكلم حيث جعل ان جزءا من انسان لم يقصد جملة شرطيا ،

(١) فى (ت) والا وهو خطأ .

(٢) ليست فى (ت)

(٣) انظر تعريف المفرد فى الاحكام ١٤/١ ، شرح المضد ١١٢/١ ، نهاية

السؤل ١٨٤/١ ، شرح الكوكب المنير ١٠٨/١ ، تيسير التحرير ٦١/١ ،

التعريفات ص ١١٧ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٣٣ - ٣٤ .

(٤) فى (ت) لفظة .

(٥) وهذا تعريف المفرد عند الأصوليين والمنطقة ، انظر البصائر النصيرية ص ٧ ،

حاشية الباجورى على متن السلم ص ٣٤ .

(٦) انظر تعريف المركب فى المراجع المتقدم فى هامش رقم ٣ . (٦) ما بين القوسين ليس فى (ت)

وحيث جعله شرطيا لم يقصد جملة جزاء من انسان . وان كان له جزؤ يبدل على
 شيء من حيث هو جزؤه فمركب . فعلى هذا بعلمك وبعد الله كل منهما مفرد ان جعل
 علما على شخص ، لأنه حينئذ ليس له جزؤ يبدل على شيء من حيث هو جزؤه . ومركب
 ان جعل صفة لأنه حينئذ له جزؤ يبدل على شيء من حيث هو جزؤه .

(١) ليس في (ا)

(٢) هي (ا) لخص

ص ((ولا يرد مثل ضارب ^(١) ومخرج من حيث دلالة الألف والميم على الفاعل والمفعول لأننا نمنع دلالتها ^(٢) ، بل المجموع هو الدال على شخص (حاله كذلك) ^(٣)))

ش : (قوله ولا يرد مثل ضارب ومخرج) ^(٤) جواب لا اعتراض وارد على حد المفرد والمركب . تقرير الاعتراض ان الحد الذي ذكرتم للمفرد غير منعكس ، والذي للمركب غير مطرد ، لأن ^(٥) نحو ضارب من أسماء الفاعلين ونحو مخرج من أسماء المفعولين ، مفرد بلا خلاف ولا يصدق حد المفرد عليه فيكون غير منعكس ويصدق حد المركب عليه فيكون غير مطرد وذلك لأنه لفظ دل بالوضع على معنى وله جزء يدل على شيء من حيث هو جزؤه / فان الألف في نحو ضارب تدل على الفاعل ، والميم في نحو مخرج بفتح ^س (أ/١٣) الراء ^ت يدل على المفعول ^(٦) / تقرير الجواب أنا لا نسلم دلالة الألف في نحو ضارب والميم ^(٧) (ب/١٦) في نحو مخرج ، بل المجموع الذي هو ضارب هو الدال بالوضع على شخص ما حاله أن يكون ضارباً . والمجموع الذي هو مخرج هو الدال بالوضع على شخص ما حاله أن يكون مخرجاً . ^(٧)

(١) في (ت) ضارب وهو خطأ .

(٢) في (ت) دلالتها .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) نحن هنا نبدأ بالنسخة المرموز لها بحرف (م) (٥) ليست في (ت)

(٦) انظر هذا الاعتراض في مختصر ابن الحاجب ١١٧/١ .

(٧) انظر في دفع الاعتراض المذكور شرح التبريزي ق ١٩/ب ، حاشيتي التفات زانسي

والجزءاني على شرح العضد ١١٩/١ فما بعدها ، التقرير والتحسين ٨٣/١

ص ((تقسيم : ودلالة المفرد لفظية وهي التي يفهم منها معنى غير خارج عن
 معنى اللفظ ، فأما على تمام سماه وهي المطابقة أو جزئه وهي التضمن وغير لفظية
 وهي التي يفهم منها معنى خارج عن سماه وهي الالتزام ، وشرطه اللزوم الذهني فانه
 لو قدر عدم الانتقال الذهني لا يفهم ، والخارجي ليس بشرط لحصول الالتزام بدونه
 كالعدم والملكة . وقيل لأن الجوهر والصرغ مثلا زمان خارجا ولا يستعمل أحدهما
 للآخر . وفيه نظر فان ^(١) عدم الاستعمال مع اللزوم الخارجي لا يدل على عدم اشتراطه))
 ش : ذكر للمفرد تقسيمات أحدها باعتبار دلالة وهو غير مختص بالمفرد بل
 المركب أيضا كذلك ^(٢) الثاني باعتبار أنواعه . الثالث باعتبار وحدته ^(٣) وتعدد مدلوله
 مدلوله وتعدد مدلوله .

التقسيم الأول دلالة ^(٤) المفرد اما لفظية واما غير لفظية ^(٥) .

-
- (١) في (ت ، ل) لأن .
 (٢) في (ت) أذلك .
 (٣) ليست في (ت) .
 (٤) الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ آخر . انظر
 تحرير القواعد المنطقية ص ٢٨ ، التعريفات ص ٥٥ ، حدود الألفاظ ص ٥٧ .
 (٥) وكل من قسمي الدلالة ينقسم الى ثلاثة أقسام وضعية ، طبيعية ، عقلية .
 فالوضعية اللفظية كدلالة الانسان على الحيوان .
 والطبيعية اللفظية كدلالة أخ على ألم الصدر .
 والعقلية اللفظية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الألفاظ .
 والوضعية غير اللفظية كدلالات اشارات المرور .
 والعقلية غير اللفظية كدلالة الأثر على المؤثر .
 والطبيعية غير اللفظية كدلالة الحمرة على الخجل .
 انظر تفصيل الكلام على هذه الاقسام في تحرير القواعد المنطقية ص ٢٨ - ٢٩ ،
 شرح الخبيص على التهذيب ص ٢١ - ٢٢ ، المرشد السليم ص ٤٣ ، ضوابط
 المعرفة ص ٢٣ - ٢٤ .

واللفظية ^(١) هي الدلالة التي يفهم منها معنى غير خارج عن معنى اللفظ وهي أصلاً أن تعتبر بالنسبة إلى تمام معناه وهي دلالة المطابقة ^(٢) كدلالة لفظ البيت على (مجموع الأس والجدار والسقف أو بالنسبة إلى جزء) ^(٣) معناه وهي دلالة التضمن ^(٤) كدلالة لفظ البيت على السقف وحده أو ^(٥) على الجدار وحده أو على الأس وحده أو على الأس والسقف أو على الأس والجدار أو على الجدار والسقف.

وغير اللفظية هي دلالة الالتزام ^(٦) وهي أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى له لازم من خارج فعند فهم ما وضع له اللفظ ينتقل الذهن من المعنى ^(٧) الموضوع لـه إلى لازمه ^(٨) . وشرط الالتزام اللازم الذهني ، أي كونه ذلك اللازم الخارجى بحيث يلزم من تصور المعنى تصويره ^(٩) ، فإنه لو قدر عدم الانتقال الذهني لم يفهم ذلك

(١) ليست في (ت) . والمراد بها هنا اللفظية الوضعية بحسب اصطلاح المناطقة وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمن والالتزام . انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٢٩ ، التصريفات ص ٥٦ ، ضوابط المعرفة ص ٢٤ .

(٢) سميت مطابقة لأن اللفظ موافق لتمام ما وضع له من قولهم طابق النعل النعل إذا توافقا ، انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٢٩ ، البصائر النصيرية ص ٧ ، المرشد السليم ص ٤٤ .

(٣) عبارة (س) (السقف والجدار والأس جميعاً أو يعتبر بالنسبة إلى بعض)

(٤) سميت بالتضمن لأن جزء المعنى الموضوع له داخل في ضمه . انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٢٩ .

(٥) في (ت) و .

(٦) سميت بالالتزام لأن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عن معناه الموضوع له بل على الخارج اللازم . الصدر السابق .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر تعريف الدلالات الثلاث في المحصول ج ١ ق ٢٩٩ / ١ ، الأحكام ١٥ / ١ ،

تحرير القواعد المنطقية ص ٢٩ ، شرح الخبيص ص ٢١ ، المرشد السليم ص ٤٤ -

٤٥ ، حدود الالفاظ ص ٥٧٦ ، البصائر النصيرية ص ٧ ، التصريفات ص ٥٦ ،

ومثال دلالة الالتزام حيث أن الشارح ترك التمثيل لها : دلالة لفظ الإنسان على قابلية العلم والكتابة .

(٩) انظر في هذا الشرط تحرير القواعد المنطقية ص ٣١ ، شرح الخبيص ص ٢٢ =

اللازم ، وذلك لأن فهم المعنى من اللفظ بحسب الوضع اما بسبب أن اللفظ موضوع لذلك المعنى أو المعنى جزء لما وضع له اللفظ أو المعنى بحيث ينتقل الذهن من المعنى اليه ، والأول والثاني منتفیان في اللازم الخارج عن المعنى فلو لم يتحقق الثالث لم يتحقق الفهم .

ودلالة الالتزام وان شاركت دلالة التضمن في الافتقار الى اعتبار عقلي يمسرف الجزء في التضمن ^(١) واللازم في الالتزام غير أنه في التضمن لتعريف كون الجزء داخلا في المعنى ، وفي الالتزام لتعريف كونه خارجا عن المعنى ، فلذلك كانت دلالة التضمن لفظية ودلالة الالتزام غير لفظية ^(٢) ، واللزوم الخارجى ^(٣) ليس بشرط فسمى

= حاشية الباجورى على متن السلم ص ٣٣ .

(١) في (ت) التضمن وهو خطأ .

(٢) قال التبريزى (ولا شك أن اللفظ مدخلا في الدلالات الثلاث الا أن المطابقة على سماء والتضمن على جزء سماء والالتزام ليس كذلك بل خارج سماء ومع ذلك لم تخرج على كونها لفظية والمصنف جعلها غير لفظية وفيه تسامح لأنه ان كان مراده أن لا مدخل للفظ بحال فباطل بالاتفاق وان كان المراد أن اللفظ ليس مستقلا بالاقادة بل بواسطة العقل فالتضمن أيضا كذلك والفرق المذكور لا يخرجه عن كونه لفظيا . وان اصطلح فلا نزاع ان ذاك في الاصطلاح) شرح التبريزى ق ١٨/١ .

قلت تبع المصنف الآمدى يجعله دلالة الالتزام في لفظية وه قال ابن الحاجب .
وذهب الاسنوى والجرجاني وابن الهمام الى أنها لفظية .

وذهب الامام الرازى وابن السبكي وغيرهما الى أن دلالة المطابقة لفظية والتضمن والالتزام عقليتان . انظر تفصيل الكلام في ذلك في المحصول ج ١ ق

٢٩٩/١ - ٣٠٠ ، الاحكام ١٥/١ ، مختصر ابن الحاجب ١٢١/١ ، نهاية

السؤل ١٩٩/١ ، تيسير التحرير ٨٠/١ ، شرح المحلى ٢٣٨/١ ، تقرير

الانهاى على حاشية الباجورى ص ٣١ ، شرح الكوكب المنير ١٢٨/١ .

(٣) اللزوم الخارجى هو كون الأمر الخارجى بحيث يلزم من تحقق المعنى فسمى الخارج تحققه في الخارج ، انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٣١ ، شرح

الخبير ص ٢٢ .

دلالة الالتزام اى لا يشترط فى دلالة الالتزام أن يكون اللازم الخارج عن المسمى
 لازما له فى الخارج لحصول الفهم فى دلالة الالتزام بدون / اللزوم الخارجى كالمعـدـم^ت (١٧/أ)
 والطلقة وهما أمران متقابلان أحدهما وجودى والآخر عدى وهو عدم أمر فى موضوع
 من شأنه أن يتصف بالوجودى مثل المعنى والبصر فان اللفظ الدال على المعـدـم
 بالمطابقة دال على الطلقة بالالتزام مع أنه لا^(١) لزوم بينهما فى الخارج ضرورة
 تنافيهما .^(٢)

قال الا طام (اللزوم الخارجى ليس بشرط فى دلالة الالتزام لأن الجوهر^(٣) والعرض^(٤)
 متلازمان فى الخارج ولا يستعمل أحدهما للآخر)^(٥)

قال المصنف وفيه نظر فان عدم الاستعمال مع اللزوم الخارجى لا يدل على عدم
 اشتراط اللزوم الخارجى فى دلالة الالتزام ، فان الكلام فى الدلالة لا فى الاستعمال
 ولا يلزم من عدم الاستعمال عدم الدلالة ، ولئن فرض أن المراد بالاستعمال الدلالة
 حتى يكون معناه أن الجوهر والعرض متلازمان فى الخارج مع أنه لا دلالة للفظ
 أحدهما على الآخر فلا يكون صحيحا أيضا لأنه لا يلزم من عدم الدلالة مع اللزوم الخارجى
 بينهما أن لا يكون اللزوم الخارجى شرطا فى دلالة الالتزام لجواز أن يكون اللزوم
 الخارجى شرطا فيهما مع عدمها عند تحقق اللزوم الخارجى لأن وجود الشرط
 لا يقتضى / وجود المشروط. والحاصل أن الاستدلال بعدم تحقق الشئ عند وجود (١/أ)
 أمر على أن ذلك الأمر /^(٦) ليس بشرط غير صحيح ، لأن وجود الشرط لا يقتضى وجود^س (١٣/ب)
 المشروط. وأما الاستدلال بوجود شئ * عند عدم أمر على أن^(٧) ذلك الأمر ليس بشرط
 صحيح لأن عدم الشرط يستدعى عدم المشروط.

-
- (١) ليست فى (ت)
 (٢) انظر كلاما قريبا ما ذكره الشارح فى تحرير القواعد المنطقية ص ٣١ .
 (٣) الجوهر : هو ماهية اذا وجدت فى الأعيان كانت لا فى موضوع . انظر التمريرات ص ٤٣
 (٤) العرض : هو الموجود الذى يحتاج فى وجوده الى موضع أى محل يقوم به .
 المصدر السابق ص ٧٩ .
 (٥) المحصول ج ١ ق ١ / ٣٠٠ .
 (٦) ورد فى (ت) كلمة اللازم وهى زائدة .
 (٧) ليست فى (ت) .

ص ((تقسيم : وهو اما أن ^(١) يستقل ^(٢) بالمفهومية ^(٣) أولا ، والثاني الحرف
والأول اما أن يدل على أحد ^(٤) الأزمنة الثلاثة بهنيته وهو الفعل أولا وهو
الاسم وقد علم بذلك حدودها .))

ش : التقسيم الثاني في المفرد باعتبار أنواعه .

المفرد جنس تحته ثلاثة أنواع اسم ^(٥) وفعل ^(٦) وحرف ^(٧) ، ووجه الحصر فيها

أن المفرد اما أن يستقل بالمفهومية أولا يستقل بها والثاني الحرف نحو في ولا .

والأول ^(٨) اما أن يدل بهنيته ^(٩) على أحد الأزمنة الثلاثة أي ^(١٠) الماضي والحال

والمستقبل أولا . والأول الفعل نحو نصر وفرح . والثاني الاسم نحو أمس وصبح ^(١١)

ومستقبل .

(١) ليست في (ت) .

(٢) ورد في (ت) كلمة العلوم وهي زائدة .

(٣) في (ت) المفهومية .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) الاسم مادل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة . انظر التمرينات

ص ١٥ ، الاحكام ١٦/١ ، شرح المضد ١٢٠/١ ، المساعد ٥/١ .

(٦) الفعل مادل على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة . انظر التمرينات

ص ٩٠ ، الاحكام ٦٠/١ ، شرح المضد ١٢٠/١ ، المساعد ٥/١ ، التبصرة

والتذكرة ٧٤/١ .

(٧) الحرف مادل على معنى في غيره انظر التمرينات ص ٤٦ ، الاحكام ٦١/١ ،

المساعد ٥/١ ، التبصرة والتذكرة ٧٤/١ .

(٨) في (ت) وك وهو خطأ .

(٩) أي بصيغته .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) الصبح هو شرب الفداء . انظر الصباح المنير مادة " الصبح "

والمراد من قول النحاة ان الحرف لا يستقل بالمفهومية أن الحرف مشروط ففى دلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه ، وأن الفعل والاسم يستقلان بالمفهومية أن دلالتهما على معناهما الافرادى غير مشروط بذكر لفظ آخر^(١) بيان ذلك أن الألفاظ المفردة لها معنيان أحدهما الافرادى أى المسمى الذى يكون المفرد موضوعا بأرائه وثانيهما التركيبى أى المسمى الذى يكون للفظ باعتبار التركيب مثل كونه^(٢) الاسم فاعلا ومبتدأ . والمفرد مشروط فى دلالة على المسمى التركيبى ذكر متعلقه ، فان كونه الاسم فاعلا انما هو باعتبار ضمه الى الفعل . والمفرد باعتبار دلالة / على معناه^(٣) (١٢/ب) الافرادى غير مشروط بذكر متعلقه ان كان فعلا أو اسما ومشروط بذكر متعلقه ان كان حرفا وذلك لأن المعانى الافرادية للمفرد على قسمين : أحدهما غير اضافى مثل معنى انسان^(٤) وفرس ومعنى فرح . والآخراضافى مثل الابتداء والانتها ثم الاضافى يعتبر على وجهين : أحدهما باعتبار نفسه من غير ملاحظته متعلقه بالغير واستلزام متعلقه بمقل الغير . وثانيهما^(٥) باعتبار متعلقه بالغير واستلزام متعلقه بمقل الغير والمفرد الموضوع للمعنى الذى ليس باضافى اسم ان لم يدل ببنيته على أحد الأزمنة الثلاثة كإنسان ورجل . وفعل ان دل ببنيته على أحد الأزمنة الثلاثة كفرح ، وكذا المفرد الموضوع للمعنى باعتبار نفسه من غير ملاحظة متعلقه بالغير واستلزام متعلقه بمقل الغير اسم ان لم يدل ببنيته على أحد الأزمنة الثلاثة كالابتداء والانتها ومبتدئ ومفتئى . والمفرد الموضوع للمعنى الاضافى باعتبار متعلقه بالغير واستلزام متعلقه بمقل الغير (هو الحرف نحو من والى . ولما كان المعنى الاضافى بالاعتبار الثانى لا يتصور الا مع غيره لم يدل اللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار عليه الا بعد ذكر ذلك الغير

(١) انظر شرح قول النحاة المذكور فى شرح التصريح على التوضيح ٢٩/١ ، شرح

المضد وحواشيه ١٨٦/١ .

(٢) ليست فى (ت) .

(٣) فى (ت) لالتة

(٤) فى (ت) الانسان .

(٥) فى (ت) وأنها وهو خطأ .

فلا يكون مستقلاً بالمفهومية مثلاً مفهوم الابتداء* معنى اضافي فاذا اعتبر في نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالخير واستلزام تعلقه بمقل الخير^(١) يكون اللفظ الدال عليه بالوضع اسماً ان لم يدل بهنيته على أحد الأزمنة الثلاثة نحو الابتداء* وابتداء* . وأن دل بهنيته على أحد الأزمنة^(٢) الثلاثة يكون فعلاً نحو ابتداء* وابتداء* . وان اعتبر من حيث أنه ابتداء* متعلق بمكان مخرج عنه يكون اللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرفاً نحو من^(٣) في قولنا خرجت من البصرة .

وقد أورد^(٤) على ذلك نحو ذر والى^(٥) وأولات^(٦) وقاب^(٧) وقيس^(٨) وأى وممض وكل وفوق وتحت^(٩) وأمام وقدام وخلف ووراء فانها لا تستعمل الا مع ذكر متعلقها فينبغى أن تكون حروفاً^(١٠) .

أجيب بأن هذه الألفاظ وان لم تستعمل الا مضافة غير مشروطة في دلالتها ذكر متعلقها ، فان معانيها غير مأخوذة باعتبار متعلقها بالخير واستلزام متعلقها

(١) ما بين القوسين تكرر في (٢) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) جزاء وهو خطأ .

(٤) في (ت) أورد وا .

(٥) في (ت) والواو . و لعل / الصواب ر ألو

(٦) في (ت) وألات .

(٧) قاب بمعنى قدر ومنه قوله تعالى " قاب قوسين أو أدنى " سورة النجم آية ٩ ،

وقاب القوس ما بين المضرب والسيه أى ما بين المكان الذى ينطلق منه السهم وطرف القوس . انظر الصحاح مادة قوب ، حاشية الجرجاني على شرح المصنف

٠١٨٦/١

(٨) قال الجوهري (يقال بينهما قيس ورجح وقاس رجع أى قدر رجع . انظر الصحاح مادة قيس .

(٩) في (ت) ونحو .

(١٠) انظر هذا الاعتراض في شرح المصنف ٠١٨٦/١

(١)

بفعل الخير بل استعمالها مضافة بحارضى ، فان وضع ذو معنى صاحب والتزم ذكر

المضاف اليه ، لأن المقصود من وضعه التوصل به الى الوصف بأسما الاجناس ،

والمقصود من وضع فوق التوصل الى علو على غيره فأضيف الى الخير ليصح المستعمل عليه

وكذلك البواقي (١) ونحوه عن (٢) وعلى فى الاسمية / يجب رده الى ذلك بعد ثبوت (١٤/أ)

الاسمية بخصائصها . وان لم يقدر هذا التقدير اجراء للقياس على ما علم من لغتهم (٣)

وقد علم بالتقسيم المذكور هـ كل واحد من الاسم والفعل والحرف وذلك / لأنه قد (١٨/أ)

علم جنس (٤) الأنواع الثلاثة وهو المفرد وتبين بالتقسيم فصل (٥) كل واحد / فيكون (١/ب)

جنس كل واحد وفصله معلومين وانما علم جنس الشئ وفصله يكون هذه معلوماً (٦)

(١) فى (س) الباقي . (١) ك ت بمعل

(٢) فى (س) من .

(٣) انظر شرح العضد وحواشيه ١٨٦/١ - ١٨٧ .

(٤) الجنس هو كل مقول على كثيرين مختلفين فى الحقيقة فى جواب ما هو من حيث

هو كذلك . انظر التعريفات ص ٤٢ .

(٥) الفصل : هو كل يحمل على الشئ فى جواب (اى شئ هو ؟) فى جوهره

كالناطق الحساس . انظر التعريفات . ص ٨٩ .

(٦) انظر شرح العضد ١٢٠/١ .

مفهوم

ص (أ) وهو مفهومه اما أن يتحدأ أو يتمددأ أو يتحد الاسم ويختلف مسماه أو بالعكس. فالأول اما أن يصح أن يشترك في مفهومه كثيرون بالفعل أو بالقوة وهو الكلى ، أو لا يصح وهو الجزئى الحقيقى . والكلى ان تساوى صدقه على ما تحتسبه فتواطىء كالانسان ، وان اختلف بشده وضمف (أو تقدم)^(١) وتأخر فمشكوك كالوجود والابيض. والثانى المتباينة كالانسان والفرس. والثالث ان وضع لكل وضعاً [أولاً]^(٢) فمشارك كالعين سواء تباينت المسميات كالجون للسواد والبياض ، أو لم تتباين كالأسود على الاسود علما وصفة فان مدلوله فى العلمية الذات وفى الاشتقاق الذات مع الصفة فالمدلول فى العلم جزء المدلول فى المشتق ومدلوله مشتقا صفة لمدلول العلم. وان وضع لبعضها ثم استتمير لغيره فاستعماله فى الموضوع له^(٣) حقيقة وفى غيره مجاز. والرابع المترادف كالانسان والبشر.))

ش : التقسيم الثالث للمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعدد هما . اذا اعتبر الالفاظ والمعانى تكون على أربعة أقسام ، ووجه الحصر فى هذه الأربعة أن اللفظ اما واحد أو متعدد ، وعلى التقديرين فمعناه واحد وحدة شخصية أو نوعية أو متعدد^(٤) فالأقسام أربعة^(٥) :

الأول أن يتحد اللفظ والمعنى . الثانى أن يتمدد اللفظ والمعنى ، وهذا القسم مقابل للأول . والثالث أن يتحد اللفظ ويتمدد المعنى . والرابع عكسه أى^(٦) يتمدد اللفظ ويتحد المعنى ، والثالث مقابل للرابع وهما متوسطان بين الأولين . الأول^(٧) أن يتحد اللفظ والمعنى اما أن يكون بحيث يصح أن يشترك فى مفهومه

(١) ما بين القوسين ليس فى (ت) .

(٢) فى (م) أول .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) فى (ت) متعددة .

(٥) انظر شرح المصنف ١ / ١٢٦ .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) ورد فى (ت ، س) وهو .

كثيرون بالفعل كالانسان أو بالقوة^(١) كالشمس أو لا يصح . فان صح فهو الكلى^(٢)
وان لم يصح فهو الجزئى الحقيقى^(٣) كهذا الانسان .

والكلى ان تساوى صدقه على ماتحته من الافراد فتواطىء^(٤) لتوافقها فيـه
كالانسان بالنسبة الى افرادة ، وان اختلف صدقه على ماتحته من الافراد بالشدة
والضعف^(٥) أو بالتقدم والتأخر^(٦) أو بالأولوية وعدمها كالأبيض للثلج والمـسـاج
والموجود للواجب والممكن والواحد بالنسبة الى ما لا ينقسم أصلا والى ما ينقسم بوجهه
فهو المشكك^(٧) . لأن الناظر فى مفهومه يشك أنه من قبيل المتواطىء لا استواء الافراد
فى حصول معناه أو من قبيل المشترك لا اختلاف الافراد فى مفهومه بالشدة والضعف / (١٨/ب)^ت
أو بالتقدم والتأخر أو بالأولوية وعدمها .^(٨)

والثانى أن يتعدد اللفظ والمعنى وتسمى تلك الاسماء متباينة لكون كل واحد
مباينا لغيره فى معناه مثل الانسان والفرس والبقرة .^(٩)

(١) أى بالامكان

(٢) انظر تعريف الكلى والكلام عليه فى المحصول ج ١ ق ١/٣٠٢ ، شرح المضد
وحواشيه ٢٦/١ ، شرح المحلى ٢٧٤/١ ، التعريفات ص ٩٨ ، تحرير
القواعد المنطقية ص ٤٤ .

(٣) انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٤٥ ، شرح المضد ١٢٦/١ ، التعريفات ص ٤١
(٤) انظر الكلام على المتواطىء فى شرح تنقيح الفصول ص ٣٠ ، التعريفات ص ١٠٦ ،
مناهج العقول ١٨٣/١ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٣٩ ، شرح الخبيص ص ٢٨
(٥) كنور الشمس ونور السراج .

(٦) كالوجود بالنسبة للخالق والمخلوق .

(٧) انظر الكلام على المشكك فى تحرير القواعد المنطقية ص ٣٩ ، شرح الخبيص
ص ٢٨ ، نهاية السؤل ١٨٥/١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٠ ، التعريفات
ص ١١٤ . **وخرجات المشكك**

(٨) انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٣٩ .

(٩) انظر الكلام على المتباينة فى شرح تنقيح الفصول ص ٣٢ ، نهاية السؤل ١٩٠/١
شرح الكوكب المنير ١٣٧/١ .

والثالث وهو أن يتحد اللفظ ويتمدد المعنى ان كان اللفظ وضع لكل واحد وضما أول على معنى أن الوضع بالنسبة الى كل^(١) غير سبق بملاحظة الوضع لغيره ، لا على معنى أن الوضع بالنسبة الى كل واحد غير سبق بالوضع لغيره فمشارك^(٢) كالمعين بالنسبة الى معانيه^(٣) فانه موضوع باراء كل واحد وضما أول سواء تباينت السميات كالجن^(٤) للسواد والبياض ، أولم تتباين كالأسود على الشخص المتصف بالسواد علما وصفة ، فان مدلوله في العلمية الذات وفي الاشتقاق أى في [الوصفية]^(٥) الذات مع الصفة ، فالذات التى هي مدلول العلم جزء من مدلول اللفظ المشتق ومدلول اللفظ المشتق وصف لمدلول العلم . وفيه نظر فان مدلوله في الوصفية ليس هو الذات مع الصفة بل مدلوله في^(٦) الصفة ذات ما مع الصفة لا الذات المعينة التى هي مدلول العلم ، فلا يكون المدلول في العلم جزء المدلول في المشتق ، هذا اذا كان اللفظ موضوعا لكل منهما وضما أول . وان وضع اللفظ لبعضها ثم استتمير لغيره أى نقل الى غيره لمناسبة فاللفظ باعتبار استعماله في الموضوع له حقيقة ومجاز بالنسبة الى غيره ، كالأسد ، فانه وضع للحيوان المفترس ثم استتمير للشجاع لمناسبة بينهما وهى الشجاعة ، فالأسد بالنسبة الى الحيوان المفترس حقيقة والنسبة الى الشجاع مجاز.^(٧)

(١) ورد في (س) كلمة واحد

(٢) سيأتى تفصيل الكلام على المشترك ص

(٣) قال الفيومى (الصين تقع بالاشتراك على أشياء مختلفة فمنها الباصرة وعيسن

الماء وعين الشمس والصين الجارية والصين الطليعة وعين الشئ نفسه

والصين ما ضرب من الدنانير .) الصباح المنير مادة " الصين " .

(٤) انظر الصباح المنير مادة الجون .

(٥) في (م ، ت) الصفه .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) سيأتى تفصيل الكلام على الحقيقة والمجاز ص

والرابع وهو أن يعتمد اللفظ ويتحد المعنى سميت تلك الألفاظ مترادفة (١)

كالأسد والليث والضرغام ، فان كل واحد منها وضع للحيوان المفترس. / (١٤/ب)

(١) سيأتي تفصيل الكلام على المترادف ص

ص ((قاعدة : قد اصطلح قوم على تسمية الكلئ الذى نسميه المطلق بالـمـسـام والجزئى بالخاص . وأعلم أن اشتراك الاشخاص فى الانسانية ليس فى مجرد الاسم وليس وقوع الانسان عليها كوقوع زيد على جمع تسموا به فان زيدا لم يسم به الا لأنه هو لا لمعنى كلئ يطابق كل زيد ، ولو رأيت رجلا مجهولا الاسم حكمت بأنه انسان فلم تحكم بأنه زيد حتى تسأل عنه فعلمت أنك فى هذا الحكم تمثل صورة كلية مطابقة لكل انسان فساغ لك الحكم ولم تتدخل من زيد صورة تطابق كل زيد لتحكم به . واذا عرفت الفرق . وأن وقوع اسم الليث على الاسد لا يمنع الشركة ووقوعه على شخص انساني ينعىها ، وأن مفهومه يختلف بالاعتبارين عرفت أن العموم / انما هو من عوارض المعانى د ون الألفاظ (ت ١٩/أ) فان أسم الليث واحد (فى المفهومين المختلفين وقد صح العموم فى أحدهما د ون الآخر)^(١) فلولا اعتبار المعنى لتساويا فى المنع وعدمه لاتحاد الصيغة ويصح أن يقال هو من عوارض الألفاظ من حيث أنها ذوات معان تطابق كثرة .))

ش : المفهوم الذى منع نفس تصوره من الشركة فيه هو الجزئى^(٢) كزيد وهذا الانسان .

والمفهوم الذى لا يمنع نفس تصوره من الشركة فيه هو الكلئ^(٣) ، الذى يسمى بالـالأصوليون مطلقا ، وهو ماهية الشئ* وحقيقته من غير قيد زائد^(٤) ، والعام هو الحقيقة مع التعرض لكثرة غير محصورة^(٥) . والجزئى والكلئ والمطلق والعام انما تعتبر بالنسبة الى المفهوم وقد يقال للفظ الدال عليه أنه جزئى وكلئ ومطلق وعام بالعرض .

(١) طابين القوسين ليس فى (ت)

(٢) انظر التعريفات ص ٤١ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٤٤ .

(٣) انظر التعريفات ص ٩٨ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٤٤ .

(٤) انظر تعريف المطلق فى البرهان ٣٥٦/١ ، المحصول ج ١ ق ٢/٥٢١-٥٢٢

الاحكام ٣/٣ ، السوداء ص ١٤٧ ، شرح المحلى ٢/٤٤٠ .

(٥) انظر تعريف العام فى المحصول ج ١ ق ٢/٥١٣ ، الاحكام ٢/١٩٥ ، شرح

المضد ٢/٩٩ ، فواتح الرحموت ١/٢٥٥ ، تيسير التحرير ١/١٩٠ ،

الحدود ص ٤٤٠ .

وقد قيل ان الماهية في ذاتها ^(١) لا واحدة ولا كثيرة ، ولا لا واحدة ولا لا كثيرة ^(٢) ، فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ، ومع التعرض لكثرة محصورة هو العدد ^(٣) ، ولكثرة غير محصورة هو العام ومع التعرض لوحدة معينة المعرفة ^(٤) ولوحدة غير معينة النكرة ^(٥) .

وقد اصطلح قوم على تسمية الكلى بالعام وتسمية الجزئى بالخاص ^(٦) .
وأعلم ^(٧) أن اشتراك أشخاص الانسان في الانسانية ليس في مجرد اسم الانسان

- (١) في (س) ذاتها .
- (٢) في (ت) كبيرة وهو خطأ .
- (٣) انظر التعريفات ص ٧٩ ، نهاية السؤل ٢ / ٦٠ .
- (٤) انظر التعريفات ص ١١٦ ، نهاية السؤل ٢ / ٦٠ .
- (٥) انظر التعريفات ص ١٢٨ ، نهاية السؤل ٢ / ٦٠ .
- (٦) ذكر التبريزي أن هذا قول بعض الفقهاء . والذي عليه جماهير الأصوليين التفريق بين المطلق (الكلى) والعام ، فالمطلق دلالة على حقيقة الشيء وماهيته من غير تعرض لقيد زائد ، والعام دلالة على تلك الحقيقة مع التعرض للكثرة غير المتعينة . فالعام عموم شمولي أى كلى يحكم فيه على كل فرد فسرده . والمطلق عموم بدلي أى كلى من حيث أنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركسة فيه ، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد بل على فرد شائع في أفرادها يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة واحدة . انظر تفصيل الكلام في ذلك في كشف الأسرار ٢ / ٢٤ ، شرح ابن ملك ١ / ٣٢٥ ، المحصول ج ١ ق ٢ / ٥٢٠ ، ارشاد الفحول ص ١١٤ ، شرح التبريزي ق ٢٠ / ب .
- (٧) في هذه الفقرة يبين الشارح الفرق بين المشترك اللفظي والمشارك المعنوي فالأول سيأتي تفصيل الكلام عليه وأما الثاني فهو لفظ تعدد معناه دون وضعه واشتركت أفرادها في معناه كالجسم فانه يطلق على السماء والأرض والانسان وغيرها لا شراكهما في معنى الجسمانية التي وضع الاسم بازائها والفرق بينهما أن المشترك اللفظي تعدد معناه ووضعه والمشارك المعنوي تعدد معناه دون وضعه . انظر المشترك ودلالته على الأحكام ص ٣٢ - ٣٩ .

وليس وقوع اسم الانسان على الاشخاص الانسانية كوقوع اسم زيد على جمع سمي كل منهم بزيد ، فان كلا منهم لم يسم بزيد باعتبار معنى مشترك بينهم ، بل كل منهم لم يسم بزيد الا لأنه هو بخصوصه ، ولم يسم لمعنى كل يطابق كل واحد من هو سمي بزيد . ولو رأيت رجلا مجهول الاسم حكمت بأنه انسان ، لأن اطلاق اسم الانسان عليه باعتبار معنى مشترك بين الرجل الذى رأيت ولم تعرف اسمه وبين غيره ، وقد علمت وجود ذلك المعنى فيه ولم تحكم بأن هذا الرجل زيد حتى تسأل عنه فعلمت أنك فى الحكم بأنه انسان تتحل صورة كلية مطابقة لكل ما يقال له أنه انسان فلهذا جاز ذلك الحكم بأنه انسان ولم تتحل من زيد صورة ^(١) كلية مطابقة لكل من يقال ^(٢) أنه زيد لتحكم بأنه زيد .

فاذا عرفت الفرق بين اطلاق الاسم على الشخص باعتبار معنى المشترك بينه وبين غيره ، وبين اطلاق الاسم على الشخص باعتبار خصوصه الشخصى ، وعرفت أن وقوع اسم الليث على الأسد لا يمنع نفس تصور معناه الشوكة اذا كان وقوعه باعتبار الجنسيسة ووقوعه على شخص انساني يمنع نفس تصور معناه الشوكة اذا كان وقوعه باعتبار أنه جعل علما له ، ففهم الليث الذى هو اسم واحد يختلف باعتبارين أى اعتبار ان الليث اسم جنس للأسد واعتبار أنه علم لشخص انساني ، فان مفهومه باعتباره الأول لا يمنع نفس تصويره من الشوكة فيه واعتبار الثانى يمنع نفس تصويره من الشوكة فيه ، ظهر لك ^(١٩/ب) أن المموم انما هو من عوارض المعانى دون الألفاظ ^(٣) ،

(١) ليست فى (ت) .

(٢) ورد فى (س) كله له .

(٣) وهذا قول جماعة من الأصوليين كابن الحاجب ومعنى الحنفية كالجصاص وأبى

زيد وابن الهمام وابن نجيم ومعنى الحنابلة . وفى المسألة قولان آخران الأول :

أن المموم من عوارض المعانى مجازا وعليه جمهور الأصوليين . الثانى : ان

المموم لا يكون فى المعانى لا حقيقة ولا مجازا . ولم يعلم قائل هذا من يعتمد

به كما ذكره صاحب فواتح الرحموت . انظر تفصيل الخلاف فى هذه المسألة فى

المعتد ٢٠٣/١ ، أصول السرخسى ١/٢٥٥ ، الاكسسام ١٩٨/٢ ، =

فان اسم الليث ^(١) واحد في المفهومين المختلفين أى الجنسية والعلمية ، وقد صح
العموم في أحد المفهومين وهو الجنسية وهو دون الآخر وهو العلمية فلولا اعتبار
المعنى في العموم دون اللفظ لتساوى المفهومان في منع الشركة وعدم المنع من الشركة
لأن اللفظ واحد .

ويصح أن يقال العموم من عوارض الألفاظ ^(٢) أيضا من حيث أن الألفاظ ذات
معان باعتبار دلالتها عليها تطابق الكثرة فيكون العموم عارضا للألفاظ بسبب
مطابقتها للكثرة باعتبار المعانى .

= شرح العضد ١٠١/٢ ، فواتح الرحموت ٢٥٨/٢ ، تيسير التحرير ١٩٤/١
نهاية السؤل ٥٧/٢ ، ارشاد الفحول ص ١١٣ ، فتح الخفار ٨٤/١ ،
شرح الكوكب المنير ١٠٦/٣ .

(١) فى (س) لىث .

(٢) انظر المصادر السابقة .

ص ((تحقيق : اذا قلنا مثلا حيوان فهناك أمور ثلاثة من حيث هو وكونه كلياً والمجموع . والأول موجود في الخارج لأنه جزء الموجود فيه دون الباقيين للـمـزوم الشخص المانع من اعتبار^(١) الشمول . والتكليف الشرعي ليس في الاعتبار الذهنية ، فالحق أن الدال على الماهية [المفردة]^(٢) كقوله تعالى " فتحرير رقبة " مطلقاً أي دال على واحد في الخارج غير عين ، لا عام بمعنى الشمول الممنوع لعدم تصور عتق رقبة مع اعتبار كليتها لعدم وجودها في الأعيان . وقلنا وجود الخاص يستلزم وجود الأعم معناه من حيث هو لا من حيث انه كلي ، وليس معنى قولنا من حيث هو أن يكون مجرداً عن الموارد فان المجرد هو بشرط لا شيء* ، ومن حيث هو معناه لا بشرط شيء* ولا يلزم من الوجود لا بشرط شيء* (الوجود بشرط لا شيء*)^(٣)))

ش : اذا قلنا حيوان فهناك أمور ثلاثة^(٤) : الأول حيوان من حيث هو من غير اعتباراً أمراً غير مابين أو عارض مقارق^(٥) / أو لازم للوجود أو للماهية بوسط أو بغير (٢/ب) وسط^(٦) .

والثاني : كونه كلياً أي كونه بحيث لا يمنع نفس تصوره من الشركة / من غير أن يشير (١/١٥) إلى حقيقة من الحقائق وهو مفهوم كلي من غير اعتباراً أمراً غير^(٧) .

(١) في (ت) اعتباراً

(٢) ليست في (م) .

(٣) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٤) انظر هذه الصألة تحرير القواعد المنطقية وحاشية الجرجاني عليه ص ٦٢ -

٦٣ - ، التمريرات ص ٩٨ ، شرح التبريزي ق ٢٢/ب .

(٥) في (ت) مقارن .

(٦) ويسمى هذا القسم بالكلّي الطبيعي لأنه موجود في الطبيعة أي في الخارج انظر

التمريرات ص ٩٨ .

(٧) ويسمى هذا القسم بالكلّي المنطقي لأن المنطق انما يبحث عنه وفي وجوده ففى

الخارج بخلاف : فمن أثبت النسب والاضافات قال بوجوده في الخارج . وممن

منع وجوده في الخارج . انظر التمريرات ص ٩٨ ، تحرير القواعد المنطقية

ص ٦٢ ، شرح التبريزي ق ٢٢/ب .

والثالث : المجموع من الأول والثاني وهو الحيوان الكلى (١).

والأول أى الحيوان من حيث هو موجود فى الخارج لا على معنى أنه موجود ففى الخارج منفرداً (٢) عن الجزئيات ، بل على معنى أنه موجود فى ضمن الشخصيات بأن يكون وجوده عين وجود الشخص ، والذي يدل على وجوده أن هذا الحيوان موجود فى الخارج فالحيوان موجود فى الخارج ، لأنه جزء هذا الحيوان الموجود فى الخارج وجزء الموجود فى الخارج موجود فى الخارج ، فالحيوان الذى هو جزء هذا الحيوان اما الحيوان من حيث هو أو (٣) الحيوان مع قيد فان كان الأول فالحيوان من حيث

هو موجود / وان كان الثانى فيعمود الكلام اليه ويقال الحيوان جزء للحيوان مع قيد (٢٠/أ) والحيوان مع قيد موجود فالحيوان موجود فما هو جزؤه أما الحيوان من حيث هو أو الحيوان مع قيد فان كان الأول فالحيوان من حيث هو موجود وان كان الثانى فيعمود الكلام اليه ، فاما أن ينتهى الى الحيوان من حيث هو فيكون الحيوان من حيث هو موجوداً أو (٤) يتسلسل الى غير النهاية فيلزم أن يكون الحيوان المقيد بالقيود الغير متناهية موجوداً ، فيلزم وجود القيود الغير المتناهية المترتبة دفعة واحدة وهو محال . وعلى تقدير جوازه فالمطلوب حاصل لأنه اذا كان الحيوان مع جملة القيود الغير القتناهية (٥) موجوداً يكون الحيوان موجوداً ولا يكون معه قيد آخر ، والا لكان داخلًا فى جملة القيود والا لم يكن ما فرضناه جملة القيود جملة القيود وخارجاً عن جملة القيود ، لأنه قيد آخر وراء جملة القيود . فتعين أن لا يكون معه قيد آخر فيكون الحيوان

(١) ويسمى هذا بالكلى العقلى لعدم تحققه الا فى العقل ووجوده فى الخارج فرع على وجود الكلئ المنطقى فان قيل بوجوده فى الخارج فالعقل موجود وان قيل بعدمه فالعقل غير موجود .

وقد اشار الشارح الى قول أهل السنة وهو أن الكلئ المنطقى والعقل غير موجودين فى الخارج . انظر المصاير السابقة .

(٢) فى (ت) مفرداً .

(٣) فى (ت) و .

(٤) فى (ت) و .

(٥) فى (ت) المتايه وهو خطأ .

من حيث هو موجودا والباقيان أى الكلى والمجموع الذى هو الحيوان الكلى غير موجودين . (١)

أما الكلى فلأنه لو كان موجودا لكان عارضا للحيوان الموجود فى الخارج ، لأنه غير قائم بنفسه لأنه مفهوم أضافى والمفهوم الاضافى لا يكون قائما بنفسه . وإذا كان عارضا للحيوان الموجود (٢) فى الخارج يلزم أن يكون . الحيوان الموجود فى الخارج غير مانع من وقوع الشركة فيه ، لأن ما عرض له الكلى يكون كذلك ، ولا يجوز أن يكون الحيوان الموجود فى الخارج غير مانع من وقوع الشركة فيه ، لأن الحيوان الموجود فى الخارج يلزمه الشخص المانع من اعتبار الشركة والشمول فالكلى غير موجود فى الخارج وأما المجموع وهو الحيوان الكلى فظاهرا ، لأن أحد جزئيه الكلى وهو غير موجود ، وإذا كان أحد جزئى المجموع غير موجود يكون (٣) المجموع غير موجود . (٤)

والتكليف الشرعى ليس هو فى الاعتبار الذهنية (٥) مثلا التكليف بتحرير رقبة لا يكون فى رقبة اعتبارية ذهنية ، بل يكون فى رقبة موجودة فى الخارج . فالحقيق أن الدال على الماهية المفردة فى قوله تعالى " فتحرير رقبة " (٦) مطلق أى دال على واحد فى الخارج غير عين ، لا عام بمعنى الشمول المعنوى ، أى الرقبة المقيدة بقيد الكلى ، لأنه لا يتصور عتق رقبة كلية لعدم وجود الرقبة الكلية فى الاعيان ، وإنما قيد قوله لا عام بقوله بمعنى الشمول المعنوى لما عرفت أن بعضهم يسمى المطلق بالعام وهو

(١) وهذا الذى ذكره الشارح تبعا للمصنف هو قول أهل السنة . انظر شرح التبريزى ق ٢٢/ب .

(٢) ليست فى (ت) .

(٣) فى (ت) ويكون .

(٤) انظر شرح التبريزى ق ٢٢/ب .

(٥) أى أن التكليف إنما هو بالكلى الطبيعى لا بالكلى المنطقى أو العقلى لا متنازع تحققهما فى الخارج والتكليف باعتبار الخارج لا باعتبار الذهن الذى لا يمكن

تحققهما الا فيه . انظر شرح التبريزى ق ٢٣/أ .

(٦) سورة المجادلة آية ٣ .

الحقيقة من حيث هي ، والعام بهذا المعنى هو موجود في الخارج ، وأما / العام (٢٠/ب)^ت بمعنى الشمول المعنوي غير موجود في الخارج .

قولنا ^(١) وجود الأخص يستلزم وجود الأعم إشارة الى جواب د خل مقدر ،
تقدير الد خل أنكم قلتم ان وجود الأخص يستلزم وجود الأعم والأعم هو العام فيكون
العام موجودا في الخارج .

تقرير الجواب ان قولنا وجود الأخص يستلزم وجود الأعم معناه أن وجود الأخص / (١٥/ب)^س
يستلزم وجود الأعم من حيث هو لا من حيث أنه كلي ، وليس معنى قولنا من حيث
هو هو ^(٢) أن يكون مجردا عن الموارد فان المجرد هو بشرط لا شيء * ومن حيث
هو معناه (لا شرط شيء *) ^(٣) ولا يلزم من الوجود لا بشرط شيء * الوجود بشرط
لا شيء * ، فان الأول أعم من الثاني ووجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص ^(٤) .
وأعلم أن المصنف فسر المطلق بالدال على واحد في الخارج غير عين ^(٥) ، والمطلق
هو الدال على الماهية من حيث هي ، والدال على واحد في الخارج غير عين ^(٦) هو
النكرة ، ولا شك أن مفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر ، لكن لما لم يكن فرق بين
المطلق والنكرة ^(٧) في / اصطلاح أهل الأصول ان يمثل جميعهم المطلق بالنكرة (٣/أ)
[في كتبهم] ^(٨) فسر المطلق بما هو تفسير النكرة ^(٩) .

(١) في (ت) قلنا .

(٢) ليست في (ت ، س) .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) انظر شرح التبريزي ق ٢٣ .

(٥) في (ت) معين .

(٦) في (ت) معين .

(٧) في (ت) النكرة والمطلق .

(٨) ما بين القوسين ليس في (م) .

(٩) ما قرره الشارح من عدم الفرق بين المطلق والنكرة قول بعض الأصوليين كالآمدي

وابن الحاجب والحنفية ، قال في الكشف والصواب أنه لا فرق بينهما - المطلق

والنكرة - في اصطلاح أهل الأصول =

ووجهه أن المطلق هو الدال على الماهية من حيث هي ، (والماهية من حيث هي ^(١)) لا توجد الا في ضمن الآحاد ، فالتكليف المتعلق بالماهية من حيث هي يستدعي وجودها ^(٢) (في الخارج ووجودها في الخارج لا يتصور الا في ضمن الآحاد ، فالتكليف بها يستدعي وجود ^(٣)) واحد في الخارج غير عين ، فيكون التكليف متعلقا بوجود واحد في الخارج غير عين فلا فرق بين أن يجعل متعلق التكليف الماهية من حيث هي أو واحد من آحادها في الخارج غير عين ، فلهذا لم يفرقوا بين المطلق والنكرة .

= ونذهب الا امام الرازي وابن السبكي والبيضاوي وغيرهم الى التفريق بين المطلق والنكرة ، قال المحلى (قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والأصوليين وكذا الفقهاء) . انظر تفصيل الكلام في هذه المسألة في المحصول ج ١ ق ٥٢٢/٢ ، كشف الاسرار ٢٤/٢ ، الاحكام ٣/٣ ، مختصر ابن الحاجب وشرح المضد وحاشية التفتازاني عليه ١٥٥/٢ ، شرح المحلى ٤٧/٢ ، فواتح الرحموت ٣٦٠/١ ، تيسير التحرير ٣٢٨/١ ، شرح ابن ملك ٣٢٤/١ ، نهاية السؤل ٦٠/٢ ، ارشاد الفحول ص ١٦٤ .

(١) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٢) في (ت) وجود .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

ص ((تخلص^(١) فنحن قائلون بالعموم الممنون عقلا ومانعون من التكليف به شرعا فتسمية الكل في الأصول بالمطلق هو الحق ، فان التكليف بالمطلق ممكن فانه موجود وان توقف وجوده على الشخصيات ، وليس التكليف به من حيث انه كلي ممكنا لعدم وجوده في الخارج مطلقا .))

ش : المصنف وأصحابه من علماء الأصول قائلون بأن الماهية لها شمول وعموم^(٢) ممنون لكن باعتبار العقل لما عرفت أن الكلية عارضة للماهية في العقل لا في الخارج ومانعون من التكليف بالماهية المقيدة بقيد العموم الممنون وشمولها ، فان الماهية بقيد العموم غير موجودة في الخارج ، فلا يكون التكليف بها شرعا لما عرفت أن التكليف لا يكون بالاعتبارات الذهنية ، بل بالأمور الخارجية فتسمية الكل أي الماهية من حيث هي بالمطلق هو الحق فان التكليف بالمطلق الذي / هو الماهية من حيث هي ممكن ،^(٣) (أ/٢١) فان المطلق الذي هو الماهية من حيث هي موجودة في الخارج وان لم يكن منفردا^(٤) بالوجود مستقلا به بل توقف وجوده على الشخصيات.

وليس التكليف بالمطلق من حيث انه كلي ممكنا لما عرفت أن الماهية المقيدة بقيد الكل غير موجودة في الخارج مطلقا أي لا بالاستقلال ولا^(٥) في ضمن الشخصيات بخلاف المطلق فانه وان لم يكن موجودا بالاستقلال يكون موجودا في ضمن الشخصيات. واعلم أن الأصوليين اختلفوا في^(٦) أن الامر بفعل هل يكون المطلوب منه ماهية الفعل من حيث هي أو واحدا من^(٧) جزئياته؟^(٨)

(١) ليست في (ت) .

(٢) ورد في (ت) كلمة غير وهي زائدة .

(٣) في (ت) مفردا .

(٤) انظر شرح التبريزي ق ٢٤/أ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (س) .

(٧) في (ت) في .

(٨) انظر هذه المسألة في المحصول ج ١ ق ٤٢٧/٢ ، الاحكام ١٨٣/٢ ، مختصر =

(١) فذهب بعضهم الى أن المطلوب من الأمر بالفعل المطلق واحد (٢) — (٣)
جزئياته باعتبار أنه ممكن مطابق للماهية فيكون المراد بالمطلق جزئى [ممكن مطابق] (٤)
للماهية لا الماهية فلا يكون المراد بالمطلق الماهية من حيث هي .
وذهب بعضهم الى أن المطلوب من الأمر بالفعل المطلق الماهية من حيث هي (٥) ،
فيكون المراد بالمطلق الماهية من حيث هي ، فيكون المطلق اسما للماهية من حيث
هي ، فتسمية الماهية من حيث بالمطلق هو الحق والماهية من حيث هي هي الكلى ،
فتسمية الكلى أى الماهية من حيث هي فى الأصول بالمطلق (٦) هو الحق وهو المختار
عند المصنف .

حجة الأول أن الماهية من حيث هي يستحيل وجودها فى الخارج لأن الماهية
من حيث هي يلزمها التعدد أى الاشتراك بين كثيرين فتكون كليا . والموجود فى
الخارج يلزمه الشخص فيكون جزئيا فلو كانت الماهية موجودة فى الخارج يلزم أن تكون
كليا و (٧) جزئيا معا فى الخارج وهو محال ، وكل ما يستحيل وجوده فى الخارج لا يكون
مطلوبا وهو غير مستقيم ، فانا لانسلم أن الماهية من حيث هي يلزمها التعدد ،
وذلك لأنه لو استلزم الماهية من حيث هي التعدد امتنع عروض الشخص لها وليس كذلك
بل الماهية من حيث هي لا تقتضى التعدد والوحدة (٨) .

-
- = ابن الحاجب ٩٣/٢ ، فواتح الرحموت ٣٩٢/١ ، شرح المحلى ٤٧/٢ ، السبوة
ص ٩٨ ، الموافقات ١٢٦/٣ ، ارشاد الفحول ص ١٠٨ .
(١) وهو قول ابن الحاجب ومن الشافعية انظر المصادر المتقدمة .
(٢) فى (ت) واحدا وهو خطأ .
(٣) فى (ت) فى .
(٤) فى (م) ممكنا مطابقا .
(٥) وهذا قول جماهير الأصوليين ، انظر المصادر المتقدمة فى هامش رقم (٨) من
الصفحة السابقة .
(٦) ليست فى (ت) .
(٧) ليست فى (ت، س) .
(٨) انظر شرح المضد وحاشية التفارزاني عليه ٩٣/٢ - ٩٤ .

(١) وهجة الثانى أن المطلوب من الأمر بفعل مطلق هو الماهية من حيث هى لأن

المطلوب من الأمر بالفعل المطلق فعل مطلق ولا شئ * من الجزئى بفعل مطلق لأن

الجزئى مقيد بالمشخصات فلا شئ من المطلوب من الأمر بفعل مطلق بجزئى ، وينمكس

الى قولنا لا شئ * من الجزئى مطلوب من الأمر بفعل مطلق فيلزم أن تكون الماهية من

حيث هى المشتركة بين الجزئيات هى المطلبة من الأمر بالفعل المطلق ، فيكون

المراد من المطلق الماهية من حيث هى التى هى الكلى فتسمية الكلى بالمطلق هو الحق

ولا يحتاج الى ^(٢) أن يحمل المطلق على واحد من الجزئيات فى الخارج . والاعتراض

على هذا بأنه يستحيل وجود / الماهية المشتركة فى الخارج والا ^(٣) يلزم أن يكون ^(٢/١) (ب)

الموجود فى الخارج كليا و ^(٤) جزئيا معا / فى الخارج ، ساقط لأنهم ما قالوا أن ^(٣/١) (ب)

الماهية بقيد الاشتراك هى المطلبة ، بل قالوا الماهية من حيث هى معروضة للاشتراك

هى المطلبة ولا يستحيل أن تكون الماهية المعروضة للاشتراك موجودة فى الخارج .

والحق أن ^(٥) الماهية من حيث هى لا توجد فى الخارج الا فى ضمن الجزئيات

فتكون الماهية من حيث هى مطلوبة بالقصد الأول ، والجزئى مقصود بالقصد الثانى

فعلى هذا صح تسمية الكلى أى الماهية من حيث هى المطلق ، وصح تسمية الجزئى

بالمطلق أيضا .

(١) ليست فى (ت) .

(٢) ليست فى (ت ، م) .

(٣) فى (ت) ولا .

(٤) ليست فى (ت ، م) .

(٥) ليست فى (م) .

ص ((قاعدة : والكلى وأن أعم من الجزئى فان عدم الكلئ أخص من عدمه فانه كلما صدق السواد صدق اللون من غير عكس وكذلك كلما صدق اللالون صدق اللاأسود (١) من غير عكس))

ش : الكلئ كاللون بالنسبة الى السواد ، والانسان بالنسبة الى زيد وهذا الانسان أعم مطلقا من الجزئى (٢) كالسواد بالنسبة الى اللون وكزيد وهذا الانسان بالنسبة الى الانسان ، فانه كل ماصدق السواد عليه صدق اللون ، وليس كل ماصدق اللون عليه صدق السواد عليه ، فان البياض صدق عليه اللون ولا يصدق السواد عليه ، وكذا صدق زيد وهذا الانسان مستلزم لصدق الانسان من غير عكس.

وعدم الكلئ أخص مطلقا من عدم الجزئى فعدم اللون أخص مطلقا من عدم السواد ، فانه كلما صدق (٣) اللالون صدق اللاأسود من غير عكس ، وكذا عدم الانسان أخص مطلقا من عدم زيد وعدم هذا الانسان ، فانه كلما صدق اللاانسان صدق عدم زيد وعدم هذا الانسان من غير عكس ، وذلك لأن كل أمرين بينهما عموم وخصوص مطلق يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص مطلق على العكس. (٤)

(١) فى (ت) الاسود وهو خطأ .

(٢) المراد بالكلئ هنا الكلئ الطبيعى والمراد بالجزئى هو الجزئى الحقيقى . انظر

شرح التبريزى ق ٢٤ .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) انظر شرح التبريزى ق ٢٤ .

ص ((قاعدة : كل معقولين غير متباينين فأحدهما مع الآخر إما أخص مطلقاً
أو أعم مطلقاً أو أعم من وجه وأخص من وجه ، كالإنسان والأبيض فمن الإنسان ما ليس
بأبيض ومن الأبيض ما ليس بإنسان ، أو متساويان ^(١) كالناطق والإنسان ، فالإنسان
لا يتماكبسان رأساً برأس بل كل من الموصوفات بأحد هما يوصف بالآخر وليس كل ما يوصف
بالآخر يوصف به بل بعضها والآخران يتماكبسان ، والآخران لا يتماكبسان على الحصر
بل على البعض إذا تحقق عام وخاص مطلقان فالاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في
الأعم ضرورة ولا لوجود ما هو أخص ^(٢) بدون الأعم ومنه وأيضاً استلزام أن يكون الأخص
مطلقاً أعم من أعمه))

ش : كل معقولين ^(٣) أي كليين غير متباينين فأحدهما بالقياس إلى الآخر إما أخص
منه / مطلقاً كالإنسان بالقياس إلى الحيوان ، فانه أخص من الحيوان مطلقاً ، أو أعم ^(٤)
منه مطلقاً كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان ، فان الحيوان أعم من الإنسان مطلقاً .
أو أعم منه من وجه وأخص منه من وجه كالإنسان والأبيض ، فان الإنسان أعم من
الأبيض من وجه ، فان من الإنسان من ليس بأبيض كالحيشى ، وأخص من الأبيض من
وجه فان من الأبيض ما ليس بإنسان كالثعلب ^(٥) . أو مساو له كالناطق بالنسبة إلى
الإنسان ^(٦) .

(١) في (م) متساويين .

(٢) في (ت) الأخص .

(٣) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في تحرير القواعد المنطقية وحاشيتها

الجرجاني عليه ص ٦٣ ، شرح الخبيص ص ٣٢ ، شرح التبريزي ق ٢٤ / أ .

(٤) ويطلق على هذه النسبة أن بينهما عموم وخصوص مطلق .

(٥) ويطلق على هذه النسبة أن بينهما عموم وخصوص من وجه .

(٦) ويطلق على هذه النسبة أنهما متساويان لأنه يصدق كل واحد منهما على جميع

أفراد الآخر ، فالتساويان هما ما اتفقا أفراداً واختلفا مفهوماً ، انظر شرح

الخبيص ص ٣٣ .

فالأولان أى الأخص مطلقاً والأعم مطلقاً لا يتماكسان رأساً برأس ، أى لا يكون
أخص مطلقاً من شئ * أعم منه مطلقاً وكذلك لا يكون أعم مطلقاً من شئ * أخص منه مطلقاً
فان الانسان الذى هو أخص مطلقاً من الحيوان لا [يكون] ^(١) أعم منه مطلقاً وكذلك
الحيوان الذى هو أعم مطلقاً من الانسان لا يكون أخص منه مطلقاً بل كل ما هو موصوف
بأحد هما أى الأخص مطلقاً يوصف بالآخر أى الأعم مطلقاً .

وليس كل ما يوصف بالآخر أى الأعم مطلقاً يوصف به ، أى بالأخص مطلقاً ، بل بعض
ما يوصف بالأعم مطلقاً يوصف بالأخص [مطلقاً] ^(٢) وذلك كالانسان والحيوان فـ
كل ما يوصف بالانسان يوصف بالحيوان فيصدق كل انسان حيوان ، وليس كل ما يوصف
بالحيوان يوصف بالانسان فليس كل حيوان انسان بل بعض ما يوصف بالحيوان يوصف
بالانسان فيصدق بعض الحيوان انسان / ويلزم من هذا أن يكون نقيض الأخص مطلقاً ^(٣)
أعم من نقيض الأعم مطلقاً ، ونقيض الأعم مطلقاً أخص من نقيض الأخص مطلقاً ، فان نقيض
الانسان أعم من نقيض / الحيوان مطلقاً ، ونقيض الحيوان أخص من نقيض الانسان ^(٤)
مطلقاً . ^(٣)

والأخيران أى المتساويان يتماكسان فانه اذا كان الشئ ^(٤) مساوياً لآخر ^(٥)
يكون ذلك الآخر مساوياً [له] ^(٦) وكل ما يوصف بأحد هما يوصف بالآخر والعكس
كalanسان والناطق ، فان الانسان مساوٍ ^(٧) للناطق والناطق أيضاً مساوٍ للانسان ،
وكل ما يوصف بالانسان يوصف بالناطق والعكس . ويمكن أن يحمل قوله يتماكسان ^(٨)
على

(١) ليست فى (م) .

(٢) ليست فى (ت ، م) .

(٣) انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٦٥ فما بعدها .

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) فى (ت ، س) للآخر .

(٦) ليست فى (م) .

(٧) فى (ت) مساوياً وهو خطأ .

(٨) ليست فى (م ، س) .

أن عدم أحد المتساويين مساو للآخر كاللإنسان واللناطق فانهما أيضا متساويان .
والأوسطان أى الأعم من وجه والأخص من وجه لا يتعاكسان على الحصر ، أى ليس
كل ما يوصف بأحد هما يوصف بالآخر ولا كل ما يوصف بالآخر يوصف به ، بل يتعاكسان
على البعض أى بعض ما يوصف بأحد هما يوصف بالآخر ، وبعض ما يوصف بالآخر يوصف
به كالإنسان والأبيض فانه ليس كل ما يوصف بالإنسان يوصف بالأبيض ، فان الحبشى
إنسان وليس بأبيض ^(١) / وليس كل ^(٢) ما يوصف بالأبيض يوصف بالإنسان ، فان الثلج ^(٣)
أبيض وليس بالإنسان ، ويمكن أن يحمل قوله لا يتعاكسان على الحصر بل على البعض على
أن عدم الأعم من الشئ من وجه والأخص منه من وجه لا يكون أعم من عدم الآخر من
وجه وأخص منه من وجه فى جميع الصور بل فى بعض الصور أى لا يلزم أن يكون كل أمرين
بينهما عموم وخصوص من وجه يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه (بل فى بعض
الصور يكون بين أمرين عموم وخصوص من وجه ويكون بين نقيضيهما عموم وخصوص من
وجه) ^(٤) كالإنسان والأبيض ، فانه يكون بينهما عموم وخصوص من وجه ويكون بينهما
نقيضيهما وهما اللإنسان ^(٥) وللا أبيض ^(٦) أيضا عموم وخصوص من وجه ، فـإن
الإنسان ^(٧) وللا أبيض ^(٨) يصدقان / معا / ^(٩) على البقر الأسود ، ويصدق
الإنسان ^(١٠) بدون اللا أبيض ^(١١) فى الثلج ويصدق

(١) فى (ت ، س) أبيض .

(٢) فى (ت) وكل .

(٣) ما بين القوسين ليس فى (ت) .

(٤) فى (ت) اللإنسان .

(٥) فى (ت) والأبيض .

(٦) فى (ت) اللإنسان .

(٧) فى (ت) والابيض .

(٨) ليست فى (م) .

(٩) فى (ت) اللإنسان .

(١٠) فى (ت) الابيض .

اللا أبيض^(١) بدون اللانسان^(٢) في الحبش . وفي بعض الصور يكون بين أمرين عموم وخصوص من وجه ولا يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص أصلا لا مطلقا ولا من وجه ، بل يكون بينهما صابغة كلية كالحيوان واللانسان^(٣) ، فان بينهما عموم وخصوص من وجه فان الحيوان يصدق مع اللانسان^(٤) في الفرس ويصدق الحيوان بدون اللانسان^(٥) في الانسان ، واللانسان^(٦) بدون الحيوان في الشجر ويكون بين نقيضيهما وهما اللاحيوان^(٧) والانسان صابغة كلية فان نقيض العام مع غير الخاص متباينان واذا تحقق عام مطلق كالجسم النامي وخاص مطلق كالحيوان فالاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم ، أى اذا اشترك شيان في الأخص كاشتراك الانسان والفرس في الحيوان الذى هو أخص من الجسم النامي يوجب اشتراكهما في الأخص الذى هو الحيوان اشتراكهما في الأعم الذى هو الجسم النامي ضرورة ، لأنه لو اشتركا في الأخص ولم يشتركا في العام لتحقق الأخص بدون الأعم ومع الأعم وذلك لأنه لما اشتركا في الأخص تحقق الأخص فيهما ولما^(٨) لم يشتركا في الأعم لم يتحقق الأعم فتحقق الأخص بدون الأعم ولما كان الأخص [مستلزما للأعم]^(٩) لزم تحقق الأعم فيلزم تحقق الأخص بدون الأعم ومع الأعم وهو محال . وأيضا يلزم أن يكون الأخص مطلقا أعم من أعمه وذلك لأنه لما اشتركا في الأخص ولم يشتركا في الأعم لزم تحقق الأخص بدون الأعم والأخص متحقق مع الأعم ومتحقق مع شئ^(١٠) وتحقق بدونه يكون أعم منه فيلزم أن يكون الأخص أعم من الأعم .

(١) فى (ت) . الا بيض .

(٢) ، (٣) ، (٤) ، (٥) ، (٦) فى (ت) الانسان .

(٧) فى (ت) الحيوان .

(٨) ليست فى (م) .

(٩) طبعين القوسين ليس فى (م) .

(١٠) فى (ت) أنه .

ص ((قاعدة : والمعنى العام اذا وجب له امر أو ^(١) امتنع عليه لذاته اطرده فيما ^(٢)

وقع تحته . وما أمكن له لذاته فقد لا يمكن لما تحته فان خواص ماتحته قد تجب باعتبارها ويمتنع عليها (ما يمكن) ^(٣) باعتبار ^(٤) الأعم))

ش : المعنى العام اذا وجب له لذاته ^(٥) امر أو امتنع عليه أمر لذاته ^(٦)

اطرده / فيما وقع تحته من الأفراد ، أى ما وجب له لذاته وجب لما تحته من الأفراد ^(٧) (أ/٢٣) ^ت

وما امتنع عليه لذاته امتنع على ماتحته من الأفراد ^(٨) ، وذلك لأن ما وجب / للعام لذاته ^(٩) (أ/١٧) ^س

يكون لازماً له للعام لازم لما تحته فيكون الواجب له واجباً لما تحته لأن لازم اللازم لازم .

وما امتنع على ^(٩) العام لذاته مناف له للعام لازم لما تحته من الأفراد ومناقس

اللازم مناف للطرزوم ^(١٠) فيكون ما امتنع على ^(١١) العام لذاته متنعاً على ماتحته من الأفراد .

(١) فى (ت) و .

(٢) فى (ت) فيهما وهو خطأ .

(٣) ما بين القوسين ليس فى (ت) .

(٤) فى (ل) بالاعتبار .

(٥) الواجب لذاته هو الذى تقتضى ذاته الوجود . انظر التعريفات ص ١٣ ، شرح التبريزى ق ٢٥ / أ .

(٦) الممتنع لذاته هو الذى تقتضى ذاته المدم . انظر التعريفات ص ١٢١ ، شرح التبريزى ق ٢٥ / أ .

(٧) ومثال ذلك الحساس فانه واجب للحيوان فوجب أن يكون واجباً للإنسان والفرس وسائر الجزئيات المندرجة تحت الحيوان ، انظر شرح التبريزى ق ٢٥ / ب .

(٨) ومثال ذلك انقسام الجسم النامى الى حيوان وجماد فانه ممتنع لذاته الجسم النامى فيجب امتناعه لكل جزئى تحت الجزء النامى كالشجر والحيوان . انظر

المصدر السابق ق ٢٥ / ب .

(٩) فى (ت) عليه .

(١٠) فى (ت) للزوم .

(١١) فى (ت) عليه .

وما أمكن للعالم بالامكان الخاص قد لا يمكن لما تحته من الأفراد بالامكان الخاص،

بل قد يجب لما تحته العام من الأفراد ما يمكن للعالم بالامكان الخاص.

وقد يمتنع على ما تحته العام من الأفراد ما يمكن للعالم بالامكان الخاص، وذلك

لأن خواص ما تحته العام قد يجب لما تحته العام باعتبار ذات ما تحته العام إذا كانت

الخاصية لازمة وهي ممكنة للعالم بالامكان الخاص لذاته ^(١). وكذلك الخاصية اللازمة

لنوع من الأنواع المندرجة تحت العام تكون مستنمة على غير ذلك النوع من الأنواع التي

هي تحت العام وتكون ممكنة للعالم لذاته بالامكان الخاص ^(٢).

(١) ومثال ذلك الناطق والمأهل وغيرهما فإنها ممكنة للحيوان العام بالامكان

الخاص وواجبة للجزئيات التي تحت العام كالإنسان والفرس. المصدر السابق.

(٢) ومثال ذلك الناطق للإنسان فإنه ممتنع لنوع آخر مما تحت الحيوان مع أنه

ممكن للعالم بالامكان الخاص. المصدر السابق.

ص ((قاعدة (١) : واللازم (٢) الحقيقي مالا يفارق الشيء * الخارجى والذهن جميعا كالزوجية للأربعة بعد فهمها . والأمر اذا اجتمع مع شيئين متقابلين لم يكن لحسوق أحدهما إياه لذاته بل لأمر خارجى . والحقيقة الانسانية اذا تشخصت بالوقوع فى الأعيان وعمت بشرط التجرد فهي لذاتها لا تقتضى عموما ولا خصوصا . وكل ما لحقه (٣) أمر بسبب اذا تجرد عن ذلك السبب لا يلزمه لذاته والا (٤) ما افتقر الى الخارج فصح أن العموم والخصوص عرضيان للألفاظ من حيث أنها ذات معان وعرضيان للمعاني لا من حيث أنها ذات ألفاظ وليس بعرضيين لا زمن بل عارضين .))

ش : اللازم للشيء * ما يمتنع انفكاكه عنه (٥) وهو اما لازم للوجود الخارجى واما لازم للوجود الذهنى ومن الخارجى واما لازم للماهية بوسط أو بغير وسط . قال المصنف اللازم الحقيقى (٦) مالا يفارق الشيء * فى الخارج والذهن جميعا ، والصحيح أن يقال ما تمتنع مفارقه فان مالا يفارق الشيء * لا يلزم أن يكون لازما ولعله سواء اللازم الحقيقى منسوبا الى الحقيقة أى الماهية فان ما تمتنع مفارقه فى الخارج والذهن جميعا يكون لازما للحقيقة فنسبه اليها ، وذلك كالزوجية للأربعة فانها لازمة للأربعة فى الخارج وفى الذهن بعد فهم الأربعة وهذا القيد يتميز عن الذاتى (٧) والأمر الواحد اذا اجتمع مع شيئين متقابلين لا فى زمان واحد فان اجتماع الشيء مع شيئين متقابلين فى زمان واحد محال ، بل اجتمع مع أحد المتقابلين فى زمان وصح

المتقابل الآخر فى زمان آخر كالجسم اذا اجتمع / مع السواد والبياض فى زمانين لم يكن (٢٣/ب) ت

(١) ليست فى (ت)

(٢) فى (ت) والأزم وهو خطأ .

(٣) فى (ت) يلحقه .

(٤) فى (ت) الا .

(٥) انظر التمهيدات ص ١٠١ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٥٦ .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) انظر المصدرين السابقين .

لحقوق أحدهما للشئ " لذاته بل لأمر خارجي أى خارج عن ذلك ^(١) الشئ " ، وذلك لأنه لو كان لحقوق أحدهما إياه لذاته لكان اللاحق لازماً لذاته فامتنع اجتماعه مع الآخر ضرورة امتناع اجتماع المتقابلين فلا يكون لحقوق أحدهما إياه لذاته بل لأمر خارج عنه . ^(٢) والحقيقة الانسانية اذا تشخصت ^(٣) بالوقوع في الأعيان وعمت بشرط التجرد عن اللواحق المشخصة فهي لذاتها لا تقتضي عموماً ولا خصوصاً وذلك لأنها لو كانت لذاتها تقتضي العموم امتنع تشخصها بالوقوع في الأعيان والا لزم أن تكون في الأعيان مشخصة وعامة وهذا محال . ولو كانت لذاتها تقتضي الخصوص امتنع عمومها والا لزم جواز ^(٤) اجتماع التشخص والعموم فيها وهو محال . ^(٥)

وكل شئ " لحقه أمر بسبب اذا تجرد عن ذلك السبب لا يلحقه ذلك الأمر ، وذلك الأمر لا يلزم ذلك الشئ " لذاته ، لأنه لو كان لازماً لذلك الشئ " لذاته لما افتقر الى ذلك السبب الخارجي . ^(٦)

واذا تقرر هذا ^(٧) فقد صح أن العموم والخصوص عرضيان للألفاظ من حيث أنها

(١) ليست في (ت) .

(٢) انظر شرح التبريزي ق ٢٦ / أ .

(٣) التشخص هو المعنى يصير به الشئ " متازا عن الغير بحيث يميز لا يشاركه شئ " آخر ، التعريفات ص ٣٢ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) انظر شرح التبريزي ق ٢٦ / أ .

(٦) ومثال ذلك الضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب فانه لازم بواسطة أمر خارجي ان التعجب خارج عن ماهية الانسان فلو فرض عدم التعجب يلزم مفارقة الضحك من حقيقة الانسان ان لو كان لازماً بعد انتفاء التعجب فلا يكون التعجب سبباً في لحوقه لماهية الانسان . انظر شرح التبريزي ق ٢٦ / ب .

(٧) أى اذا تقرر الأحكام الكلية الأربعة التي أشار اليها بقوله اللازم الحقيقي . . . الأمر الواحد اذا اجتمع مع شيئين . . . الحقيقة الانسانية اذا تشخصت . . . كل شئ " لحقه أمر بسبب . . . الخ .

ذوات معاني وذلك لأن لحقوق العموم والخصوص للألفاظ باعتبار عروضها للمعاني
 والمعاني الخارجة عن الألفاظ ، وما لحق الشيء بسبب أمر خارج لا يكون لازماً
 فالعموم والخصوص لا يكونان لازمين للألفاظ / بل عارضين لها من حيث أنها ذوات (١٧/ب)
 معاني. وكذلك العموم والخصوص عارضيان للمعاني لأن المعاني قد تجتمع مع العموم
 تارة ومع الخصوص أخرى فلم يكن لحقوق أحدهما إياها لذاتها ، بل لأمر خارجي
 ولا يكون أحدهما لازماً لها فتعين أن يكونا عارضيين غير لازمين بل عارضين ، لكن
 عروضهما للمعاني لا من حيث أنها ذوات الألفاظ لأنها يعرضان للمعاني من غير
 اعتبار الألفاظ.

ص ((قاعدة : ولا ^(١) دلالة للمعام ^(٢) على الخاص من حيث خصوصه ، وللخاص دلالة على العام اللازم اما تضمننا ان كان جزؤه أو التزاما ان كان خارجا عنه ، فالقائل رأيت فعلا وحركة ولم أر صلاة صادق ، والقائل رأيت صلاة ولم أر حركة ولا فعلا كاذب لدلالة الصلاة ضمنا على الحركة والفعل . والخاص لما لم يكن جزء العام ولا لازمه ولا كله لتحقيقه دونه انتفت الدلالات كلها . ومن هذه القاعدة يعلم أن من اعترف أن الانسان عام أخطأ في تعريف هذا المصوم بأنه اللفظ الواحد الدال ^(٣) على شيئين فصاعدا ، فان الانسانية لا دلالة فيها على الكثرة بل على معنى واحد يلزمه صحة انطباقه على الكثرة لا دلالة عليها .))

ش : العام يطلق على معنيين : أحدهما الكلى أى الماهية من حيث هى ، والآخر الماهية المقيدة بكثرة غير محصورة . ^(٥)

وكذلك الخاص يطلق على معنيين : أحدهما الجزئى المدرج تحت العام بالمعنى الأول ، والآخر الماهية المقيدة ببعض الكثرة .

ولا دلالة للمعام / بالمعنى الأول على الخاص بالمعنى الأول من حيث خصوصه ، ^(٤) (٢٤ / أ) وللخاص بالمعنى الأول دلالة على العام اللازم ^(٦) احتراز من العام الغير اللازم كمعرضي مفارق بالنسبة الى جزئياته كالماشى بالفعل بالنسبة الى الانسان وكالضاحك بالفعل بالنسبة الى افراد الانسان .

ودلالة الخاص على العام اللازم أما بالتضمن ان كان العام جزء الخاص كالحيوان بالنسبة الى الانسان ، فان الحيوان عام بالنسبة الى الانسان لازما له جزء له ، والانسان دال عليه بالتضمن . واما بالالتزام ان كان العام لازما خارجا عن الخاص كالحيوان

(١) ليست فى (ت) .

(٢) فى (ت) العام وهو خطأ .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) ويسمى بالمصوم المعنوى .

(٥) ويسمى بالمصوم الاستغراقى .

(٦) فى (ت) الألتزم وهو خطأ .

بالنسبة الى الناطق فان الحيوان عام لازم بالنسبة الى الناطق خارج عن مفهوم الناطق والناطق دال على الحيوان بالالتزام ، فالقائل رأيت فعلا وحركة ولم أر صلاة صادق ، لأن الحركة والفعل عام لازم بالنسبة الى الصلاة ، ولا دلالة للعام على الخاص . والقائل رأيت صلاة ولم أر حركة ولا فعلا كاذب ، لأن الصلاة خاص بالنسبة الى الحركة والفعل ، وللخاص دلالة على العام اما بالتضمن وأما ^(١) بالالتزام . وانما قلنا لا دلالة للعام على الخاص لأن الخاص لا يكون جزء العام ولا لازما / له ولا كله ، (٥/أ) أى كل العام وذلك لأن الخاص لو كان جزء العام أو لازما له أو كله لما تحقق العام بدونه ضرورة امتناع تحقق الشيء بدون جزئه أو لازمه أو كله ، واللازم ^(٢) باطل ضرورة تحقق العام بدون الخاص ، فالظنوم كذلك . وانما لم يكن الخاص جزء العام ولا لازمه ولا كله انتفت الدلالات كلها أى المطابقة والتضمن والالتزام ، أما انتفاء دلالة المطابقة فلأن الخاص لم يكن كله ^(٣) ، وأما انتفاء دلالة التضمن فلأن الخاص لم يكن جزء العام ، وأما انتفاء دلالة الالتزام فلأن الخاص لم يكن لازما للعام ^(٤) . ومن هذه القاعدة وهى أن لا دلالة للعام على الخاص يعلم أن من اعترف بأن الانسان من حيث هو عام بالمعنى الأول أخطأ فى تعريف العام بهذا المعنى أى العاهية من حيث هى بأنه اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعدا ^(٥) ، فان الانسانية من حيث هى لا دلالة فيها على الكثرة وذلك لأن الانسان من حيث هو عام بالنسبة الى الكثرة أى الجزئيات ، ولا دلالة للعام على الخاص أصلا بل الانسانية دالة على معنى

(١) فى (ت) أو .

(٢) فى (ت) الأزم .

(٣) فى (ت) له .

(٤) انظر شرح التبريزى ق ٢٧/أ .

(٥) وهو الامام الفزالى . انظر تعريفه للعام فى المستصفى ٣٢/٢ ، وانظر ايضا

شرح التبريزى ق ٢٧/ب .

واحد صح انطباقه على الكثرة لادلالته ^(١) على الكثرة فانه لا يلزم من صحة انطباقه
على الكثرة دلالة عليه ^(٢).

(١) في (ت) لدلالته .

(٢) قال التبريزي ان الاعتراض الذي ذكره المصنف غير وارد على حجة الاسلام
لأنه معترف بالفرق بين المطلق والعام ، وذكر كلاما جيدا في رد الاعتراض
فراجع في شرحه ق ٢٧/ب .

ص)) قاعدة يفرق فيها بين هذا المصوم وبين الاستغراقي ، وهذه الأحكام للعام بمعنى عدم منع الشركة وهو الذي يضاف الى المفرد من دون ضمنية تعريف^(١) أو غيره فأما العام الاستغراقي فهو المنسوب الى الخبر فقولنا كل شيء ليس معناه كل الشيء فان الأول كل عددي والثاني كل مجموعي وأنت / تقول كل هبة من البر غير متقوم^ت (٢٤ / ب) ولا تقول كل الحبات منه غير متقوم ويعرف العددي بالتقنين والمجموعي باللام والأول هو الاستغراقي فانه يشير الى تحقق الحكم في كل واحد واحد ، فكل سواد لون معناه كل واحد واحد ما يوصف بأنه سواد كيف كان فانه موصوف بأنه لون . والعام المعنوي يلزم من كذبه كذب الخاص ولا عكس ، ومن صدق الخاص صدقه ولا عكس ، والاستغراقي يلزم من كذب الحكم على الخاص كذبه ولا عكس ، ومن صدق الحكم فيه صدقه على الخاص ولا عكس . وهذا العام هو الذي يتأتى الاحتجاج به لتعرضه للأحاد بخلاف الأول ، فانك تحكم عليه بما لا يعتمد الى الاشخاص تقول السواد يمكن تخصيصه بالانسان ولا تقول كل سواد فانه اذا تشخص بغيره فمعرض في الانسان لم يكن هو هو فلم يكن للأحاد ما أمكن للماهية المطلقة . وهذه قواعد مهمة ونفعها عظيم .))

ش : أراد أن يذكر في هذه القاعدة الفرق بين هذا المصوم أي الذي بحسب الكل أي الماهية من حيث هي هي^(٢) ، وهو الذي سمي بالمعنوي وبين المصوم الاستغراقي أي المصوم الذي يكون للماهية باعتبار تقييده بكثرة غير محصورة . وهذه الأحكام التي ذكرها في القواعد المتقدمة انما هي للعام المعنوي ، أي الكل باعتبار عدم منع الشركة ، وهذا المصوم يضاف الى المفرد / باعتبار نفسه من دون ضمنية^س (١٨ / أ) تعريف أو غيره نحو وقوعه في سياق النفي .

فأما العام الاستغراقي فهو المنسوب الى الجملة لا الى المفرد كما سيظهر فقولنا كل شيء ليس معناه كل الشيء ، فان الأول كل عددي يعتبر بالقياس الى الجزئيات

(١) في (ت) تعرف وهو خطأ .

(٢) ليست في (س) .

الشيء* ، والثاني كل مجموعي يعتبر بالقياس الى أجزاء الشيء* ، والفرق ظاهر بين كل عددي وبين كل مجموعي ، فانك تقول كل حبة من البر لا قيمة له ولا تقول كل الحبات من البر لا قيمة له ، وهذا فرق معنوي .

وأما الفرق بحسب اللفظ الممدد يصرّف بالتبوين في المضاف اليه والمجموعى يصرّف باللام في المضاف اليه^(١) ، فالأول أى كل عددي هو العام الاستفراقي فانه يشير الى تحقق الحكم في كل واحد واحد من الأفراد ، فقولنا كل سواد لون معناه كل واحد واحد مما يوصف بانه سواد كيف كان سواء كان السواد تمام ماهيته^(٢) أو داخلا في ماهيته أو خارجا عن ماهيته لا زما لها أو عارض فهو موصوف بأنه لـون . والفرق بين العام المعنوي وبين^(٣) العام الاستفراقي أن العام المعنوي يلزم من كذبه كذب الخاص كالحيوان بالنسبة الى الانسان ، فانه عام معنوي ويلزم من كذب الحيوان كذب الانسان ولا عكس ، أى لا يلزم من كذب الخاص كذب العام المعنوي فانه لا يلزم من / كذب الانسان كذب الحيوان ويلزم من صدق الخاص صدق العام المعنوي فانه^(٤) يلزم من صدق الانسان صدق الحيوان ولا عكس ، أى لا يلزم من صدق العام المعنوي صدق الخاص / فانه لا يلزم من صدق الحيوان صدق الانسان .

والعام الاستفراقي يلزم من كذب الحكم على الخاص كذب الحكم عليه ، فانه يلزم من كذب الحكم باشتراط النية على بعض الوضوء كذب الحكم باشتراط النية على كل الوضوء ولا عكس ، أى لا يلزم من كذب الحكم على العام الاستفراقي كذب الحكم على الخاص ، فانه لا يلزم من كذب الحكم باشتراط النية على كل وضوء كذب الحكم باشتراط النية على بعض الوضوء .

ويلزم من صدق الحكم على العام الاستفراقي صدق الحكم على الخاص فانه يلزم من صدق الحكم باشتراط النية على كل وضوء^(٤) صدق الحكم باشتراط النية على بعض

(١) انظر شرح التبريزي ق ٢٨ / أ .

(٢) في (ت) الماهية .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (س) الوضوء .

الوضوء ولا عكس ، أى لا يلزم من صدق الحكم على الخاص صدق الحكم على العموم الاستفراقى ، فانه لا يلزم من صدق الحكم باشتراط النية على بعض الوضوء صدقه على كل وضوء . (١)

وهذا العام أى العام الاستفراقى هو الذى يتأتى الاحتجاج به لتعرضه للأحاد فيتأتى الاحتجاج به فى ثبوت الحكم للأحاد فانه (٢) اذا ثبت الحكم بالنية للعموم الاستفراقى ثبت لأحاده بخلاف الأول ، أى العام الممنوع فانك تحكم على العموم الممنوع بحكم لا يتعدى الى الأشخاص تقول السواد يمكن تخصيصه بالانسان أى السواد من حيث هو ولا تقول كل سواد يمكن تخصيصه بالانسان فان معنى الأول أن السواد من حيث هو يمكن تخصيصه بالانسان ولا امتناع (٣) فيه ، ومعنى الثانى أن كل واحد واحد من أشخاص السواد (٤) يمكن تخصيصه (٥) بالانسان وهو ممتنع ، فان السواد اذا تشخص بغير الانسان يمتنع تخصيصه (٦) بالانسان فلم يمكن لأحاد السواد ما أمكن لماهيته المطلقة ، وهذا أيضا يفرق بين العام الممنوع والعام الاستفراقى فان هذا الامكان ثابت للعموم الممنوع ولا يكون ثابتا للعموم الاستفراقى (٧) .

وهذه القواعد التى ذكرها المصنف مهمة ونفعها عظيم فان اثبات كثير من المطالب الأصولية متوقف عليها .

(١) انظر شرح التبريزى ق ٢٨/ب .

(٢) ليست فى (س) .

(٣) فى (ت) والامتناع .

(٤) فى (ت) الأشخاص .

(٥) ليست فى (ت) .

(٦) فى (س) تخصيصها .

(٧) فى (ت) خصمه .

(٨) انظر شرح التبريزى ق ٢٩/أ .

ص ((مسألة : المشترك جائز عقلاً وواقع في اللغة والقرآن . أما الأول فلم يعدم

امتناع وضع لفظ واحد لمفهومين مختلفين على البدل من وضع واحد أو واضحين يشتهر
وضفاهما على أن الواضع تابع للفرض وقد يقصد التعريف الإجمالي كالتفصيلي .

وأما الثاني فقليل السميات غير متناهية والاسماء متناهية لتركيبها من الحروف
المتناهية فلولا وقوعه لخلت أكثر السميات عما^(٢) يدل عليها ، وليس بسديد لعدم
لزوم تناهي الألفاظ وإن تركبت من الحروف المتناهية ، وإن سلم منع أن المتضادة
والمختلفة التي يوضع لها المشترك غير متناهية ، وإن سلم إلا أن الوضع يشترط لـ

القصـد^(٣) ويستحيل في غير المتناهي / وإن سلم لم يلزم الوضع كأنواع الروائع وكثير من^(٢٥/ب)
الصفات .))

ش : المشترك^(٤) / هو اللفظ الواحد الموضوع لمعنيين أو أكثر وضعاً أول^(٥) . (١٨/ب)

فقلنا اللفظ كالجنس^(٦) للمشارك وغيره ، والواحد الموضوع يخرج به الماهل والألفاظ
المتباينة ، ولمعنيين أو^(٧) أكثر يخرج المتواطئة والمشككة ، لأنها لم توضع إلا لواحد
وإن كان ذلك المعنى مشتركاً بين كثيرين ، ووضعاً أول^(٨) تخرج عنه الألفاظ
المجازية^(٩) ، فإنها وإن كانت موضوعة لمعنيين أو أكثر ولكن لا وضعاً أول .

(١) ليست في (ت)

(٢) في (ل) ما

(٣) في (ت) الفضلة وهو خطأ .

(٤) المراد بالمشارك هنا وفي الباحث الآتية المشترك اللفظي لا المشترك المعنوي .

(٥) انظر تعريف المشترك في أصول السرخسي ١٢٦/١ ، كشف الاسرار ٣٧/١ ،

المحصول ج ١ ٣٥٩/١ ، الاحكام ١٨/١ ، مختصر ابن الحاجب ١٢٦/١ ،
مناهج العقول ٢٢١/١ ، ارشاد الفحول ص ١ ، المشترك ودلالته على الاحكام
ص ١٣ .

(٦) قوله كالجنس بناءً على أن التعريف^{هذا} عنده اصطلاح^{فليس} بالذاتيات ومن قال
جنس بناءً على أن التعريفات بالذاتيات .

(٧) في (ت) و .

(٨) ورد في (ت) كلمة أن وهي زائدة .

(٩) في (س) مجازية .

اعلم أن المشترك إما أن يكون واجبا وقوعه أو مستمتعا وقوعه أو ممكنا وقوعه ، والممكن
إما واقع أو غير واقع فهذه أربع احتمالات وقال بكل احتمال ^(١) منها قائل ، لكن لا فرق
بين الواجب والممكن الواقع ولا بين الممتنع والممكن غير الواقع ، فإن الوجوب ^(٢) ولا امتناع
بالذات لا معنى ^(٣) له ها هنا . فيكون الوجوب ^(٤) ولا امتناع بالغير ولا فرق بين الواجب
بالغير والممكن الواقع ولا بين الممتنع بالغير والممكن غير الواقع فترجع الاحتمالات
الأربع إلى ^(٥) اثنين ^(٦) الممكن الواقع والممكن غير الواقع ، فلذلك لم يتمرض صاحب
الاحكام ^(٧) إلا لهما وتبعه المصنف ^(٨)

اختلف العلماء في اللفظ المشترك هل وقع في اللغة أولا ؟ وعلى تقدير وقوعه فـ
اللغة هل وقع في القرآن أولا ؟
فأثبت قوم وقوعه في اللغة ^(٩) ونفاه آخرون ^(١٠) ، والمثبتون للوقوع في اللغة فمنهم
من منعه في القرآن ^(١١)

-
- (١) ليست في (ت) .
(٢) في (س) الواجب .
(٣) في (ت) بالمعنى وهو خطأ .
(٤) في (ت ، م) الاثنين .
(٥) انظر الاحكام ١٩ / ١ وانظر أيضا فواتح الرحموت ١٩٨ / ١ ، شرح العضد
١٢٨ / ١ المشترك ودلالته على الاحكام ص ٥٣ .
(٦) انظر فواتح الرحموت ١٩٨ / ١ فقد رد الأقوال في المشترك إلى اثنين وأما
الامام الرازي فجعلها ثلاثة الوجوب والامتناع والجواز واستدل لكل منها ما
وتبعه البيضاوي . انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٣٦٠ ، نهاية السؤل ٢٢٤ / ١ .
(٧) وهو قول جمهور العلماء . انظر أصول السرخسي ١٢٦ / ١ كشف الاسرار ٣٢ / ١ ،
الاحكام ١٩ / ١ ، المزهري ٣٦٩ / ١ ، شرح الكوكب المنير ١٣٩ / ١ ، المختصر
في أصول الفقه ص ٤٠ .
(٨) وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني وشعلب والأبهرى والبلخي . انظر شرح
المحلى ٢٩٢ / ١ ، المختصر في أصول الفقه ص ٤٠ .
(٩) انظر قوطهم في الاحكام ٢٢ / ١ ، شرح العضد ١٣٤ / ١ ، شرح المحلى ٢٩٣ / ١
فواتح الرحموت ٢٠٠ / ١ .

ومنهم من أثبتته فيه ^(١) ، واختار المصنف جوازه عقلا ووقوعه في اللغة والقرآن .

أما الأول وهو الجواز العقلي فلأنه لا يمتنع عقلا وضع لفظ واحد لمفهومين مختلفين

على سبيل البدل ^(٢) من واضح واحد / أو من واضمين بأن وضع أحدهما الاسم لمعنى ^(٣) (أ/٦) ووضع الآخر هذا اللفظ بازاء معنى آخر من غير شمول كل واحد بوضع الآخر ^(٤) ، ثم اشتهر وضماهما وخفى سببه ، فانه لو قدر ذلك لما لزم من فرض وقوعه محال عقلا ، على أن وضع اللفظ تابع لفرض الواضح ، والواضح كما أنه قد يقصد تصريف الشيء لغيره التصريف التفصيلي فقد يقصد التصريف الاجمالي اما لأنه علمه مجعلا ولم يحمله مفصلا أو لمحدور تعلق بالتفصيلي دون الاجمالي ^(٥) ، فلا يبعد وضع لفظ يدل على الشيء من غير تفصيل لهذه القاعدة . ^(٥)

وأما الثاني وهو وقوع المشترك في اللغة فقد قال قوم ^(٦) انه لو لم تكن الألفاظ المشتركة لخلت أكثر المسميات عن الألفاظ الدالة عليها واللازم باطل فاللزوم كذلك ، أما الملازمة فلأن المسميات غير متناهية لأن من جملتها الأعداد والروائح وهي غير متناهية والألفاظ متناهية لكونها مركبة من الحروف المتناهية ، فإذا وزعت الألفاظ على المعاني بحيث وضع كل ^(٧) من الألفاظ بازاء واحد من المعاني فقط لزم خلوا أكثر المسميات عن الألفاظ . وأما بطلان التالي فلأن الحاجة داعية الى التعبير عنها

(١) وهو قول الأكثر انظر نهاية السؤل ٢٢٦/١ ، فتح الفقار ١١٠/١ ، والمصادر

المتقدمة في هامش رقم (٦)

(٢) قوله على سبيل البدل احتريزه عن الحقيقة والمجاز والنقل .

(٣) في (س) آخر وهو خطأ .

(٤) كما قال أبو بكر رضى الله عنه في الهجرة مع النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه رجل يهدى السبيل . انظر نهاية السؤل ٢٢٦/١

(٥) انظر هذا الدليل في الممتمد ٢٣/١ ، المحصول ج ١ ق ١/٣٦٤ ، الاحكام

١٩/١

(٦) وهم من القائلين بوقوع المشترك في اللغة .

(٧) ليست في (ت) .

بالألفاظ فلا بد من وضعها ^(١) ، وهذا ليس بسديد ^(٢) فإن الملازمة منقوعة ، قولهم
 في بيانها ان السميات غير متناهية / قلنا ان ^(٣) أردتم يكون السميات غير ^(٤) ^(٥) ^(٦)
 متناهية أن السميات المتضادة وهي الأمور المتقابلة التي يمتنع اجتماعها في محل
 واحد في زمان واحد كالسواد والبياض والعنى والبصر ^(٧) ، والمختلفة وهي الأمور
 التي حقيقتها مختلفة ولا يمتنع اجتماعها في محل واحد كالبياض والحركة والضحك
 والكتابة غير متناهية (فلا نسلم أنها غير متناهية) ^(٨) وأن أردتم يكون السميات غير
 متناهية ^(٩) (أن غير المتضادة) ^(١٠) والمختلفة أعنى المتماثلة ^(١١) وهي الأمور المتفقة
 في الحقيقة كأفراد النوع الحقيقي غير متناهية فنسلم أنها غير متناهية ولكن لا يفيسد
 عدم تناهيها في بيان الملازمة ان يكفي وضع اللفظ الواحد بازاء الحقيقة المشتركة
 بالتواطىء ولا يلزم خلوها عن الأسماء ضرورة تناول اللفظ الواحد / الموضوع للحقيقة ^(١٢)
 المشتركة بين الأمور المتماثلة اياها . ولئن سلم أن المتضادة والمختلفة غير متناهية
 وأن المتماثلة لا يكفي وضع اللفظ بازاء الحقيقة المشتركة بينهما ولكن وضع الألفاظ
 لسمياتها مشروط بكون كل واحد من السميات مقصودا بالوضع ومالا نهاية له
 يستحيل فيه ^(١٣) أن يكون مقصودا بالوضع

-
- (١) هذا هو الدليل الأول على وقوع المشترك في اللغة ولم يقبله المصنف ولا الشارح
 وانظر هذا الدليل في المحصول ج ١ ق ١ / ٣٦٠ ، الاحكام ١٩ / ١ ، شرح
 المضد ١٢٩ / ١ ، فواتح الرحموت ١٩٨ / ١ .
- (٢) هذا هو الجواب عن الدليل الأول .
- (٣) في (ت) اذا .
- (٤) في (ت) والاعى .
- (٥) في (ت) والبصير .
- (٦) ما بين القوسين ليس في (ت) .
- (٧) في (ت) متناهية وهو خطأ .
- (٨) عبارة (ت) عن الصلاة وهو خطأ .
- (٩) في (ت) الماثله .
- (١٠) ليست في (ت) .

لأنه^(١) لو كان مقصودا بالوضع لكان متعقلا ان غير المتعقل لا يقصد ، وتعقل ما لانهاية له محال لا متناهي احاطة الذهن بما لا يتناهي ، ولئن سلم أن التسميات غير متناهية لكن لا نسلم أن الالفاظ متناهية . قولهم لأنها مركبة من الحروف المتناهية والمركب من المتناهي متناه .

قلنا لا نسلم أن المركب من المتناهي متناه وسنده أن أسماء العدد متناهية والمركب منها غير متناه . ولئن سلمنا الملازمة ولكن لا نسلم بطلان اللازم فانه من الجائز خلو أكثر التسميات عن الالفاظ ، فان كثيرا من المعاني لم تضع العرب بازائها الفاظا تدل عليها لا بطريق الاشتراك ولا بطريق التفصيل كأنواع الروائح وكثير^(٢) من الصفات^(٣) .

(١) في (س) أن .

(٢) في (س) كثيرا .

(٣) انظر المحصول ج ١ ق ١/٣٦١ فما بعدها ، الاحكام ١/١٩ ، شرح العضد ١/١٣٠ ، نهاية السؤل ١/٢٢٤ ، فواتح الرحموت ١/١٩٨ .

ص ((وقيل اطلاق اللفظة القرء على الطهر والحيز دليل الوقوع . فيقال كونه مشتركا غير منقول ولعل الاطلاق لمعنى مشترك أو أنه حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر وان خفى وهذا أحق نفيا للتجاوز والاشتراك في الأول وترجيحا للمجاز على الاشتراك في الثاني .))

ش : قال أبو الحسين البصرى ^(١) : ان أهل اللفظة أطلقوا القرء على الطهر والحيز وهما ضدان واطلاقهم القرء عليهما دليل وقوع المشترك في اللفظة . ^(٢)
ولقائل ^(٣) أن يقول القول بكونه مشتركا غير منقول عن أهل اللفظة بل غاية ما نقل اتحاد الاسم وتعدد الصمى ، وهذا لا يقتضى وقوع المشترك ، ولعله أطلق القرء على الحيز والطهر باعتبار معنى واحد مشترك بينهما لا باعتبار اختلاف حقيقتيهما أو أن القرء / حقيقة في أحدهما مجاز ^(٤) في الآخر وان خفى / علينا موضع الحقيقة ^(٥) والمجاز ، وهذا ان أى الاطلاق لمعنى مشترك ^(٥) أو أنه ^(٦) حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر أحق وأولى من كونه مشتركا لفظا .

أما أن الأول منهما أحق فلما فيه من نفى التجوز والاشتراك ، فانه اذا كان وضعه لمعنى مشترك ^(٧) يلزم نفى المجاز ونفى الاشتراك وما يقتضى الى نفى المجاز ونفى

-
- (١) هو محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصرى المعتزلى أصولى متكلم اصام من أئمة المعتزلة له الممتد في أصول الفقه وشرح الأصول الخمسة وقرر الأدلة وغيرها توفي سنة ٤٣٦ هـ . انظر ترجمته في فرق وطبقات المعتزلة ص ١٢٥ ، تاريخ بغداد ١٠٠/٣ ، وفيات الأعيان ٤٠١/٣ ، شذرات الذهب ٢٥٩/٣ .
(٢) انظر الممتد ٢٣/١ ، وهذا هو الدليل الثانى على وقوع المشترك في اللفظة
(٣) هذا هو الجواب عن الدليل السابق حيث ان المصنف والشارح لم يرتضياه .
(٤) في (ت) مجازا وهو خطأ .
(٥) في (ت) لمشترك .
(٦) في (س) وأنه .
(٧) في (ت) لمشترك .

الاشترك أولى ما هو مفضى الى الاشتراك .

وأما الثانى منهما أحق وأولى من كونه مشتركاً لفظاً فلأنه ^(١) وإن كان يلزم المجاز فهو أولى ترجيحاً للمجاز على الاشتراك كما ستعرف ^(٢) أن اللفظ إذا دار بين
المجاز والاشتراك فالمجاز أرجح . ^(٣)

وفيه نظر فانا إذا سمعنا ^(٤) القرء لم نفهم أحد هما على التمين حتى الذهن متردداً ولو كان اللفظ متواطئاً أو حقيقة فى أحد هما مجاز فى الآخر لما كان كذلك فحينئذ يكون مشتركاً بينهما .

وما قيل من أنه يجوز أن يكون حقيقة فى أحد هما مجاز فى الآخر وخفى ذلك احتمال بعيد لأن الخفاء على وجه لا يعلم أحد من أهل اللغة مع ما لفتهم فى الاستقصاء مستبعد ، والدلائل اللغوية لا يجب أن تنتهى الى القطع المانع من الاحتمالات ^(٥) البعيدة ^(٦) بل يكفى فيها الأقرب .

(١) فى (ت) فانه .

(٢) انظر ص من هذه الرسالة .

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من الاحكام ٢٠ / ١ .

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) فى (س) الاحتمال .

(٦) فى (س) البعيد .

ص ((والأقرب أن يقال الموجود صادق على القديم والحادث حقيقة ، فإن كان مدلوله الذات فهي مخالفة لكل ما سواها من الحوادث والا لوجب الاشتراك فسمى **[الموجود]** ^(١) بالذات أو صفة زائدة فإن اتحد المفهوم فيها ومن اسم الموجود في الحادث استلزم أن يكون مسمى الموجود في الحادث واجبا لذاته أو وجود القديم ممكنا وإن اختلف المفهومان وقع المشترك .))

ش : والأقرب أن يقال ^(٢) في بيان وقوع المشترك في اللغة : اتفق الكل على إطلاق اسم ^(٣) ^(٤) الموجود على القديم أي ^(٥) الهاري تعالى وعلى الحادث بطريق الحقيقة ، ولو ^(٦) كان الموجود مجازا في أحدهما لصح نفيه لأن من علامات المجاز صحة النفي ، والنفي ^(٧) مستنع ، وإذا كان الموجود حقيقة في القديم وفي الحادث ، فإن كان مدلول الموجود ذات القديم تعالى فهي مخالفة بذاتها لكل ما سواها من الحوادث . والا أي وإن لم تكن مخالفة بذاتها لكل ما سواها من الحوادث لوجب الاشتراك بينها وبين ما شاركها ^(٨) في معناها في الوجود ^(٩)

بالذات ضرورة التساوي في مفهوم الذات وهو محال . وإن كان مدلول الموجود صفة زائدة على ذات القديم تعالى فاما أن يكون المفهوم من الصفة الزائدة / التي هي ^(١٠) مدلول الموجود هو ^(١١) المفهوم من اسم الموجود في الحادث واما خلافه ، فإن اتحد

(١) في (م) الوجوب ، وفي (ت) الواجب .

(٢) هذا هو الدليل الثالث على وقوع المجاز في اللغة وهو الذي ارتضاه المصنف والشارح .

(٣) في (س) لفظ .

(٤) ورد في (ت) اللفظة على وهما زائدتان .

(٥) في (ت) أو .

(٦) في (س) إذ .

(٧) في (س) لكن نفيه .

(٨) في (ت) مشاركتها .

(٩) في (ت) بالوجوب .

(١٠) في (ت) وهو .

المفهوم من الصفة الزائدة التي هي [مدلول] ^(١) الموجود ومن اسم الموجود فسمى

الحادث استلزم أن يكون سمي الموجود في الحادث واجبا لذاته ضرورة أن وجود

القديم تعالى واجب لذاته أو أن / يكون وجود القديم تعالى مكننا ضرورة اكان وجود ^ت(٢٧/أ)

ماسوى الله تعالى وهو محال ، وأن اختلف المفهومان أى المفهوم من الموجود الذى

هو صفة زائدة فى القديم ومن اسم الموجود فى الحادث وقع المشترك وهو المطلوب. ^(٢)

ولقائل أن يقول لا نسلم أنه ان ^(٣) اتحد المفهوم منها ^(٤) ومن اسم الموجود

فى الحادث يلزم أن يكون سمي الموجود فى الحادث واجبا لذاته أو وجود القديم

مكننا فانه يجوز أن يكون المفهوم منها متعددا لكن مقولا بالتشكيك عليها فلا يلزم

أن يكون سمي الموجود ^(٥) فى ^(٦) الحادث واجبا لذاته أو وجود القديم مكننا ، فان

القول بالتشكيك لا يقتضى تساوى أفرادها فى الحقيقة فجاز أن تكون حقيقة فرد اقتضت

الوجوب بالذات وحقيقة فرد آخر اقتضت الا مكان وعلى تقدير أن يكون مقولا بالتواطىء

لا يلزم أن يكون سمي الموجود ^(٧) فى الحادث واجبا لذاته أو وجود القديم مكننا ،

فانه يجوز أن تكون صفة واحدة مشتركة بين الماهيتين المختلفتين فى الحقيقة أعنى

القديم والحادث ويقتضى أحدهما لذاتها تلك الصفة فتكون واجبة فيها والأخرى

لا تقتضى لذاتها تلك الصفة فتكون ممكنة فيها مع أن تلك الصفة مشتركة بينهما من حيث

المعنى فظهر أن وجوب الموجود فى القديم واكانه فى الحادث لا يقتضى عدم اشتراك

^(٨)

الموجود فيهما من حيث المعنى .

(١) ليست فى (م ، ت) .

(٢) انظر هذا الدليل فى المحصول ج ١ ق ١ / ٣٦١ ، الاحكام ٢٠ / ١ - ٢١ ، شرح

المضد ١٣١ / ١ ، نهاية السؤل ٢٢٥ / ١ ، فواتح الرحموت ١٩٩ / ١ ، ارشاد
الفحول ص ١٩ .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) فى (س) (من الصفة الزائدة) .

(٥) فى (ت) الوجود .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) فى (ت) الوجود .

(٨) انظر تفصيل الجواب عن الدليل المتقدم فى نهاية السؤل ٢٢٥ / ١ .

ص ((^(١) المانعون الاشتراك يخل^(٢) بمقصود الوضع وهو الفهم لتساوي النسبة

وخفاء القرائن . وأجيبوا بأن فهم الجملة مقصود وليس فهم / التفصيل ضروريا كاسماء^(٣) (١/٧) الأجناس .))

ش : المانعون من وقوع المشترك احتجوا على عدم وقوعه بأن المقصود من وضع الألفاظ الفهم ، والاشتراك يخل بالمقصود من الوضع وهو الفهم ضرورة تساوي النسبة ، أى تساوي نسبة المعنيين الى اللفظ وتساوي نسبة اللفظ الى المعنيين وخفاء القرائن فيختل^(٣) المقصود من الوضع^(٤) .

وأجيبوا بأنه وإن كان فهم التفصيل قد اختلف فلا يخل^(٥) الفهم من جهة الجملة وفهم الجملة مقصود وليس فهم التفصيل لغة ضروريا بدليل وضع اسماء الأجناس^(٦) ، فانها لا تفيد تفاصيل ماتحتها ، ولئن سلمنا أن الفائدة المقصودة انما هي فهم التفصيل فانما يمنع ذلك من وضع الألفاظ المشتركة إذ لو لم تكن مفيدة لجميع مدلولاتها بطريق المحوم وليس كذلك على ما ذهب اليه الشافعي والقاضي وهو الحق^(٧) كما سيأتى تحقيقه .

(١) ورد في (ت) كلمة قال وهي زائدة .

(٢) في (ت) خل وهو خطأ

(٣) في (ت) فيخل وهو خطأ .

(٤) انظر أدلة المانعين من وقوع المشترك في اللفظة في المحصول ج ١ ق ٣٦٣/١ ،

الاحكام ١٣٣/١ ، نهاية السؤل ٢٢٥/١ ، فواتح الرحموت ١٩٨/١ ،

المشترك ودلالته على الأحكام ص ٥٧ فما بعدها .

(٥) في (ت) يخل وهو خطأ .

(٦) اسم الجنس هو الموضوع للماهية من حيث هي كاسد . انظر شرح الكوكب المنير

١٤٧/١ ، التصريفات ص ١٥ .

(٧) نقل الشارح هذا الرجواب من الاحكام ٢١/١ - ٢٢ .

(٨) ليست في (ت) وانظر ص من هذه الرسالة .

ص ((وأما الثالث فلقوله تعالى " والليل اذا عسعس " لأقبل وأدبر و " ثلاثة قسرو " .

وما قيل ان قرن به البيان طال بغير فائدة والا فلا فائدة ، مردود بأنها الاستعداد

(١)

للاقتتال بتقدير البيان بظهور / دليل التعمين ونيل الثواب بالاجتهاد في التأويل ((٢٧/٢٧)

ش : وأما الثالث وهو أن ^(٢) المشترك واقع في القرآن فلقوله تعالى " والليل اذا

عسعس " ^(٣) لأقبل وأدبر ذكره البهري في الصحاح ^(٤) وغيره من أهل اللغة ^(٥) ،

ولقوله تعالى " ثلاثة قسرو " ^(٦) وقد بين في الثاني ^(٧) ضعفه فلا ينبغي أن يذكرها هنا ،

(٨)

وقد ذكرنا أنه مشترك فيصح اثبات وقوعه في القرآن به .

قوله وما قيل اشارة الى حجة المانحين من وقوعه في القرآن .

وقوله مردود اشارة الى جوابها .

تقرير الحجة ان المشترك لو وقع في القرآن فاما ان قرن به البيان بأن تذكر معه

قرينة تفيد المعنى المراد من المعنى الموضوع حولها كما يقال ثلاثة قسرو وهي الأظهار

فيلزم التطويل بغير فائدة ، فانه يمكن أن يعبر عن المراد بلفظ مفرد وضع له فقط .

والا أي وان لم يقرن به البيان فيكون غير مفيد لأنه حينئذ لم يحصل المقصود وهو

الفهم التفصيلي ، وغير المفيد لا يقع به الخطاب لأنه عبث والله تعالى منزعه عنه ^(٩)

(١) أورد ناسخ (ت) التنبيه الذي يلي هذه المسألة هنا وهو خطأ ثم أعاد ذكره

في مكانه الصحيح .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) سورة التكويرة آية ١٧ .

(٤) انظر الصحاح مادة عسس .

(٥) انظر الصحاح الضمير مادة عسس .

(٦) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

(٧) وذلك عند رده على كلام أبي الحسين البصري .

(٨) انظر أدلة وقوع المشترك في القرآن في الاحكام ٢٢/١ ، شرح المصنف ١/١٣٤ ،

نهاية السؤل ١/٢٢٦ ، فواتح الرحموت ١/٢٠٠ ، المشترك ودلالته على الاحكام

ص ٨٣ .

(٩) انظر هذا الدليل وغيره من أدلة المانحين لوقوع المشترك في القرآن في الاحكام =

تقرير الجواب : أنا نختار الشق الثاني (١).

قوله لا فائدة فيه.

قلنا إنما يلزم عدم الفائدة (إذا كانت الفائدة) (٢) منحصرة في الفهم التفصيلي

وهو ممنوع / فإن فائدته (٣) الاستعداد للاقتتال بتقدير البيان بظهور دليل يدل (١/٢٠٠)

على تعيين المعنى. ونيل الثواب بالاجتهاد في التأويل هذا إذا كان غير العيين في الأحكام. وأما إذا كان في غير الأحكام ففائدته مثل فائدة أسماء الأجناس وهو الفهم الاجمالي (٤)، على أنه منى على الحسن والقبح العقلي وهو باطل (٥).

= ٢٢/١ ، شرح المضد ١٣٤/١ ، شرح المحلى ٢٩٣/١ ، فواتح الرحموت ،

٢٠٠/١ - ٢٠١ ، المشترك ودلالته على الأحكام ص ٧٢.

(١) أي أننا نختار أن المشترك مفيد وهو الذي لم يفتن به بيان.

(٢) طابن القوسين ليس في (ت) .

(٣) في (ت) فائدة .

(٤) انظر هذا الجواب في الأحكام ٢٢/١ ، شرح المضد ١٣٤/١ ، فواتح

الرحموت ٢٠١/١ ، شرح التبريزي ق ٣٢/ب .

(٥) أي أن دليل المانمين لوقوع المشترك في القرآن منى على قاعدة التحسين

والتقبيح العقليين وهي قاعدة باطلة قال بها المعتزلة والخوارج والكرامية

وفيرهم من الفرق . انظر تفصيل الكلام عليها في المحصول ج ١ ق ١٣٢/١ ،

الأحكام ٧٩/١ ، شرح المضد ٢٠٠/١ ، شرح المحلى ٥٧/١ ، وسيأتى

الكلام عليها ص في هذه الرسالة .

ص ((تنبيه : المشترك يفارق المجهل من حيث ترجيح بعض مدلولاته بالاكتفاء
والمجهل لا يدرك الا ببيان من المجهل ، وما ترجح من المشترك بالرأى مؤول وما بين من
المجهل مفسر .))

ش : بيان هذا سبق بتقرير مقدمة في بيان أقسام نظم القرآن ومعناه على
رأى أصحاب أبي حنيفة فنقول :

أقسام نظم القرآن ومعناه فيما يرجع الى معرفة أحكام الشرع أربعة أقسام : الأول
في وجوه النظم . والثاني في وجوه الهمان بذلك النظم . الثالث في وجوه استعمال ذلك
النظم . الرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد . (١)

وجه (٢) الحصر في هذه الأربعة أن يقال التصرف في الكلام لا يكون الا للمتكلم أو

للسامع ان لا ثالث لهما ، فان كان التصرف للمتكلم فلا يخلو اما أن يكون في اللفظ
أو في المعنى ، والتصرف في اللفظ اما أن يكون بحسب الوضع أو بحسب الاستعمال

فالتصرف للمتكلم في اللفظ بحسب الوضع هو القسم الأول . والتصرف له في المعنى هو

القسم الثاني . والتصرف له في اللفظ بحسب الاستعمال / هو القسم الثالث . والتصرف (٢٨/أ)

للسامع هو القسم الرابع .

ثم القسم الأول وهو نفس النظم أربعة وجوه الخاص (٣) والعام (٤) والمشترك

والمؤول (٥) . وجه الحصر أن النظم اما أن يدل على مدلول واحد وهو الخاص ،

(١) انظر هذه الأوجه الأربعة في كشف الأسرار ٢٦/١ ، فتح الفقار ١٣/١ .

(٢) في (ت) وجه .

(٣) الخاص لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد . انظر كشف الأسرار ٣٠/١ ، أصول

السرغسي ١٢٤/١ ، فتح الفقار ١٦/١ ، المرأة ص ٢٣ ، المعنى في أصول

الفقه ص ٩٣ .

(٤) العام كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى . انظر كشف الأسرار

٣٣/١ ، أصول السرغسي ١٢٥/١ ، فتح الفقار ١٨٤/١ ، المرأة ص ٨٣ .

(٥) المؤول ما ترجح من المشترك بمعنى وجهه بخالف الرأي . انظر كشف الأسرار

٤٣/١ ، أصول السرغسي ١٢٧/١ ، المعنى في أصول الفقه ص ١٢٢ .

أو أكثر بطريق الشمول وهو العام ، أو بطريق الهدل مع عدم ترجيح البعض على
البعض وهو المشترك ، أو مع ترجحه وهو المؤول^(١) .

والقسم الثاني وهو وجوه البيان / أربعة أوجه أيضا الظاهر^(٢) والنص^(٣) والفسر^(٤) ^(٢/٧)
والمحكم^(٥) ، ووجه الحصر أنه إما أن يكون ظاهر المراد للسامع أولا ، والأول أن لم
يكن مقرونا بقصد المتكلم فهو الظاهر ، وإن كان مقرونا به فإن احتمال التخصيص
والتأويل فهو النص ، وإن لم يحتطهما فإن قبل النسخ فهو الفسر وإن لم يقبل فهو
المحكم^(٦) .

وإن لم يكن ظاهر المراد فهو أيضا أربعة أقسام الخفي^(٧) والمشكل^(٨) والمجمل^(٩)

(١) انظر كشف الأسرار ٢٨/١ ، شرح ابن ملك وحواشه ٥٣/١ .

(٢) الظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته . انظر كشف الأسرار

٤٦/١ ، أصول السرخسي ١٦٣/١ ، شرح ابن ملك ٣٤٩/١ .

(٣) النص ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة . انظر

كشف الأسرار ٤٦/١ ، أصول السرخسي ١٦٤/١ ، شرح ابن ملك ٣٥٠/١

(٤) الفسر ما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص

انظر شرح ابن ملك ٣٥٣/١ ، كشف الأسرار ٤٩/١ ، أصول السرخسي

١٦٥/١ ، فتح الغفار ١١٣/١ .

(٥) المحكم ما ازداد قوة وأحكم المراد به عن احتمال النسخ والتعديل . انظر

كشف الأسرار ٥١/١ ، أصول السرخسي ١٦٥/١ ، فتح الغفار ١١٣/١ .

(٦) انظر تفصيل الكلام في كشف الأسرار ٤٦/١ فما بعدها ، شرح ابن ملك

٣٤٩/١ ، أصول السرخسي ١٦٣/١ فما بعدها .

(٧) الخفي ما اشتبه معناه وخفي مراده بمعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب .

انظر كشف الأسرار ٥٢/١ ، أصول السرخسي ١٦٧/١ ، شرح ابن ملك ٣٥٩/١

(٨) المشكل اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد

لا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال . انظر أصول السرخسي ١٦٨/١ ،

كشف الأسرار ٥٢/١ ، فتح الغفار ١١٥/١ .

(٩) المجمل ما ازدحت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة

بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل . انظر كشف الأسرار ٥٤/١ ،

أصول السرخسي ١٦٨/١ ، شرح ابن ملك ٣٦٥/١

والتشابه^(١) ، ووجه الحصر أن عدم ظهور^(٢) المراد إما بفقر الصيغة وهو الخفى أو بالصيغة وحينئذ إن أمكن دركه بالتأمل فهو الشكل وإن لم يمكن ويانه مرجو فيه فهو المجل ولا فهو التشابه^(٣) .

والقسم الثالث وهو أن يكون راجعا إلى الاستعمال أربعة أيضا الحقيقة والمجاز^(٤) والصريح^(٥) والكنية^(٦) ، وجه الحصر أن اللفظ إما أن يكون مستعملا فيها وضع لسمه أولا ، والأول هو الحقيقة والثاني هو المجاز وكل من الحقيقة والمجاز إن كان ظاهر المراد بسبب الاستعمال فهو الصريح ولا فهو الكنية .

والقسم الرابع وهو معرفة وجه الوقوف على المراد أربعة أوجه أيضا الاستدلال بمعارته^(٧) وإشارته^(٨)

(١) التشابه اسم لما انقطع رجا* معرفة المراد منه . انظر فتح الغفار ١١٦/١

كشف الاسرار ٥٥/١ ، أصول السرخسي ١٦٩/١

(٢) فى (ت) ظهور .

(٣) انظر تفصيل الكلام على الاقسام الأربعة فى كتب الحنفية المذكورة سابقا .

(٤) سيأتى تفصيل الكلام على الحقيقة والمجاز

(٥) الصريح ما ظهر المراد به ظهورا بيانا . انظر فتح الغفار ٤١/٢ ، أصول

السرخسي ١٨٢/١ ، كشف الاسرار ٦٥/١ ، المرأة ص ١٥٧ .

(٦) الكنية ما يكون المراد به ستورا إلى أن يتبين بالدليل انظر أصول السرخسي

١٨٢/١ ، كشف الاسرار ٦٦/١ ، شرح ابن ملك ٥١٣/١ ، المرأة ص ١٥٧ .

(٧) عبارة النص هى دلالة اللفظ على الحكم السوق له الكلام أصالة أو تيمنا بلا تأمل

انظر كشف الاسرار ٦٨/١ ، أصول السرخسي ٢٣٦/١ ، فتح الغفار ٤٤/٢ ،

المرأة ص ١٦٠ .

(٨) إشارة النص مالم يكن السياق لأجله لكنه يعلم بالتأمل فى معنى اللفظ من غير

زيادة فيه ولا نقصان وهى تتم البلاغة ويظهر الاعجاز . انظر أصول السرخسي

٢٣٦/١ ، كشف الاسرار ٦٨/١ ، فتح الغفار ٤٤/٢ ، شرح ابن ملك

٥٢١/١ ، المرأة ص ١٦١ .

ودلالته ^(١) ماقتضائه ^(٢) ، ووجه الحصر أن الاستدلال في إثبات الحكم أما بالنظم
وحيث أن كان النظم سوفا له فهو العبارة والا فهو الإشارة ، وأما بغير النظم
فإن كان مفهوما لغة فهي الدلالة وإن كان مفهوما شرعا فهو الاقتضاء وإن لم يكن
مفهوما شرعا بلغة فهو فاسد . ^(٣)

فنقول المشترك يفارق المجمل من وجهين :

أحدهما أن المشترك قسطن ، قسم يمكن ترجيح بعض مدلولاته بالاجتهاد والتأمل
في معناه لغة من غير بيان آخر ، وقسم لا يمكن الترجيح فيه إلا بالبيان ، فهذا القسم
الأخير من أقسام المجمل بخلاف الأول ، فعلى هذا المشترك قسطن ، قسم لا يكون
من أقسام المجمل وقسم يكون من أقسام المجمل .

والثاني أن المشترك هو ما يمكن الوقوف على المراد منه بالتأمل من غير بيان / فإذا ^س (٢٠ / ب)

لم يمكن ذلك لا يسمى مشتركا ، بل هو من أقسام المجمل فعلى الوجه الأول يسمى القسم
الأخير مشتركا مع كونه مجملا ، وعلى الثاني لا يسمى مشتركا أصلا . والوجه الأول أصح ^(٤) ،
لأنه على الوجه الأول يلزم دخول القسم الأخير في المشترك فيكون حده مانعا ، وعلى
الوجه الثاني يلزم خروج القسم الأخير من حد المشترك فلا يكون الحد مانعا . ^(٥)
والمجمل ثلاثة أنواع : نوع لا يفهم معناه لغة ^(٦)

(١) دلالة النص ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا . انظر كشف الاسرار ١ / ٧٣ ،

أصول السرخسى ١ / ٢٤١ ، فتح الغفار ٢ / ٤٥ ، المرأة ص ١٦٣ .

(٢) دلالة الاقتضاء دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية

أو العقلية . انظر كشف الاسرار ١ / ٧٥ ، فتح الغفار ٢ / ٤٧ ، أصول السرخسى

١ / ٢٤٨ ، المرأة ص ١٦٢ .

(٣) انظر كشف الاسرار ١ / ٢٨٠ .

(٤) في (ت) ص .

(٥) نقل الشارح هذه الفروق بين المجمل والمشارك من كشف الاسرار ١ / ٤٢ - ٤٣

انظر في بيان الفروق بينهما أصول السرخسى ١ / ١٢٦ ، المشترك ودلالته على

الاحكام ص ١٦٠ .

(٦) ليست في (س) .

كالهلوع قبل التفسير^(١) ، / ونوع معناه معلوم لفظة ولكنه ليس المراد كالصلاة والزكاة^(٢) (٣/٢٨) والرها ، ونوع معناه معلوم لفظة ولكنه متحدد والمراد واحد منهما ولم يمكن تعيينه لانسداد باب الترجيح فيه^(٢) ، كما اذا أوصى لمواليه وله موال أعتقوه وموال أعتقهم ، ففالقسم الأخير توارد المعنى باعتبار الوجيهين وفي القسمين الأولين باعتبار غرابية اللفظ وإبهام المتكلم .

وحكم المشترك التوقف فيه بشرط التأمل بمعنى يتوقف فيه من غير اعتقاد^(٣) حكم معلوم الا^(٤) اعتقاد أن المراد به حق حتى يقوم دليل الترجيح^(٥) ، لأن الاشتراك ينفي عن المساواة وقد ثبت أن لا عموم للمشارك^(٦) وكان الثابت به أحد مفهوماته غير عين عند السامع من غير^(٧) ترجيح لأحد هما على الآخر^(٨) الباقي^(٩) فيجب التوقف ولكن بشرط أن لا يقدم عن طلب المراد لأن ادراك المراد فيه محتمل بالتأمل ففى الصيغة أو طلب دليل آخر يصرف به المراد والوقوف على المراد يزول معنى الاجمال على التساوي فيجب الاشتغال بالطلب ليزول الخفاء ، كما تأمل الملمة في لفظ القر المشترك بين الحيف والطهر فوجدوا أصل هذا التركيب دالا على الجمع ، يقال قرأت الشيء قرأنا أى جمعته وضمت بعضه الى البعض ، وعلى الانتقال أيضا يقال قرأ

-
- (١) يشير بذلك الى قوله تعالى " ان الانسان خلق هلوعا " سورة الماعج آية ١٩ ، والمراد بالهلوع أفحش الجزع وعدم الصبر ، انظر الصحاح مادة هلع .
 (٢) نقل الشارح هذا الكلام من قوله والمجمل ثلاثة أنواع من كشف الاسرار ١/٥٤ .
 (٣) في (ت) اعتقاد وهو خطأ .
 (٤) في (س) مع .
 (٥) انظر حكم المشترك في كشف الأسرار ٣٣/٢ ، أصول السرخصى ١/١٦٢ ، فتح الفقار ١/١١٠ ، شرح ابن ملك ٣٤١/١ ، المرأة ص ١٠٠ .
 (٦) وهذا عند الحنفية وسيأتى تفصيل مسألة عموم المشترك ص
 (٧) ليست في (ت) .
 (٨) ليست في (ت) وفي (س) الثاني .
 (٩) ليست في (س) .

النجم اذا انتقل^(١) ، وحقيقة الاجتماع في الدم ، فان المجتمع هو الدم وحقيقته الانتقال في الحيض ، لأن الطهر هو الأصل والحيض هو^(٢) العارض^(٣) والانتقال يتحقق من الأصل الى العارض فكان الحيض أولى بهذا الاسم^(٤) ، وما هو في لفظ الثلاثة فوجدوه دالا على الأقراء الكاطبة وذلك في الحمل على الحيض فقالوا المراد من القرء في قوله تعالى "ثلاثة قروء"^(٥) الحيض دون الأطهار . واستدلوا أيضا بالأثر^(٦) وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن بعض أصحابه رضى الله عنهم " طلاق الأمة شتان وعدتها حيضتان"^(٧) على أن المراد منها الحيض ، لأنه لما صرح فيه بلفظ الحيض وأثر الرق في تنصيف ما ثبت في حق الحر دون العبد ، بل علم أن الثابت في حق الحرائر هو^(٨) الحيض دون الأطهار^(٩) .

(١) انظر الصحاح مادة قرأ

(٢) ليست في (ت، م)

(٣) في (ت، م) عارض .

(٤) وهذا عند الحنفية . انظر أحكام القرآن للجصاص ٥٥/٢ فما بعدها .

(٥) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

(٦) ليست في (م) .

(٧) الصحيح أنه حديث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد رواه الترمذى في كتاب الطلاق باب ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان وقال الترمذى حديث غريب ورواه أبو داود في كتاب الطلاق باب سنة طلاق العبد وقال أبو داود وهو حديث مجهول ورواه ابن ماجه في كتاب الطلاق باب في طلاق الأمة وعدتها ورواه الحاكم في المستدرک في كتاب الطلاق باب طلاق الأمة وصححه الحاكم والذهبي . انظر سنن الترمذى ٤٧٩/٤ ، سنن أبي داود ٣٤٦/٢ ، سنن ابن ماجه ٦٧٢/١ ، المستدرک ٢٠٥/٢

(٨) ليست في (ت) .

(٩) انظر شرح ابن ملك وحواشيه ٣٤٢/١ .

وحكم المجمل التوقف فيه واعتقاد حقيقة المراد^(١) الى أن يأتي البيان^(٢) ، بمعنى
يجب التوقف فيه في حق العمل دون الاعتقاد لأن اعتقاد الحقيقة فيه مع الاجمال
ممكن والعمل به غير ممكن فاذا لحقه البيان يجب العمل به كما يجب بالمفسر
أو الظاهر أو المؤول أو المشكل على حسب تفاوت درجات البيان ، فان (البيان
ان)^(٣) كان شافيا قطعيا كبيان الصلاة والزكاة صار المجمل به مفسرا^(٤) ، وان كان
ظنيا كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة^(٥) صار مؤولا ، وان لم يكن^(٦) بيانا
شافيا خرج عن هيئ الاجمال الى الاشكال^(٨) فيجب الطلب والتأمل كبيان الرسا
بالحديث الوارد بالاشياء الستة^(٩) ، فان الربا مع اجماله اسم جنس محلي بالسلام

(١) أى أن ما هو المراد حق .

(٢) انظر حكم المجمل في كشف الأسرار ٥٥ / ١ ، أصول السرخصى ١ / ١٦٨ ، المرأة
ص ١٠٧

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت)

(٤) انظر المرأة ص ١٠٧

(٥) حديث المغيرة هو عن المغيرة بن شعبه " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
خرج لحاجته فاتهمه المغيرة بأداة فيها ماء فصب عليه حين فرغ من حاجته
فتوضأ ومسح على الخفين " رواه البخارى في كتاب الوضوء باب المسح على الخفين
٥٨ / ١ ورواه مسلم في كتاب الطهارة باب المسح على الخفين ١ / ٢٢٨ - ٢٢٩ ،
والمغيرة هو المغيرة بن شعبه بن أبي عامر الثقفى أسلم سنة خمس للهجرة شهيد
الحديبية مع النبى صلى الله عليه وسلم تولى البصرة ثم الكوفة في خلافة عمر وعثمان
شهد اليرموك والقادسية ونهاوند توفي سنة (٥٠) للهجرة . انظر ترجمته في
الاصابة ٤٦ / ١ ، والاستيعاب ٥٢ / ١

(٦) في (ت) ولم .

(٧) في (ت) يمكن وهو خطأ .

(٨) في (ت ، س) اشكال .

(٩) وهو عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " الذهب
بالذهب والفضة بالفضة والجر بالجر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والطح بالطح =

يستغرق^(١) جميع أنواعه ، والنبي صلى الله عليه وسلم بين الحكم في الأشياء الستة من غير قصر عليها ، إذ لم يوجد فيه شيء من كلمات القصر ، وانحقد الإجماع أيضا على أن الربا ليس يقتصر عليها^(٢) فصار مؤولا / فيها ونفى الحكم فيها وراءها غير معلوم^(٣) (أ/٢٩) كما كان قبل البيان إلا أنه لما احتمل أن توقف على طوارئها بالتأمل في هذا البيان نسميه مشكلا فيه لا مجملا بعد الإدراك بالتأمل والوقوف على المعنى المؤثر صرار مؤولا فيه أيضا^(٤) ويجب العمل به بخالف الظن كذا قيل^(٥) . وما يترجح من المشترك بالرأي أي بخالف الظن مؤولا وطابين من المجمل مفسر . /

= مثلا يمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد .

رواه مسلم في كتاب المساقاة باب الصرف بيع الذهب بالورق نقدا ١٢١١/٣ .

(١) في (ت ، س) فيستغرق .

(٢) انظر الإفصاح ٣٣١/١ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر كشف الأسرار ٥٥/١ ، المرأة ص ١٠٧ .

ص ((مسألة : المترادف جائز وواقع ، أما الأول فلمقدم احتناع وضع واحد الفاظاً
 لمعنى ^(١) ويتفق عليه أو من واضعين لا شعور لأحد هما بالآخر ويشتهر الوضمان ، وأما
 الثاني فالصلب ^(٢) والشوب ^(٣) للطويل ، والمهتر ^(٤) البحتر للقصير بالنقل .
 قال المانع في اتحاد المسمى تعطيل فائدة أحد اللفظين والمثونة في حفظ
 الواحد أخف ، و ^(٥) لأنه إذا اتحد الاسم دعت الحاجة الى معرفته مع خفة المثونة
 في حفظه بخلاف ما إذا تعدد ، لأنه ان حفظ الكل شق والا اختل التخاطب لجواز
 اختصاص كل باسم لا يعرفه الآخر .

وأجيب بال منع كيف وفيه توسعة وتحصيل للمطلوب بطرق مع فوائد تتعلق بالنظم
 والنثر وصاعدة الفصحاء في مقاصد بيانهم هديع ألفاظهم . ولا يجب حفظ الجميع
 لتعتبر خفة المثونة ، ومشقة حفظ الجميع باطلة باللفات المختلفة .))

ش : المترادف ^(٦) لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع
 باعتبار واحد . وهو جائز وواقع ^(٧) أما ^(٨) الجواز العقلي فلا سبيل الى انكساره
 لعدم احتناع وضع واحد لفظين أو أكثر بمعنى واحد ثم يتفق الكل عليه أو واضعين
 بأن يضع أحد هما أحد اللفظين لمعنى ويضع الآخر لفظاً آخر لهذا المعنى من غير
 شعور لأحد هما بوضع الآخر ثم يشتهر الوضمان . ^(٩)

(١) ليست في (ت) (٢) في (ل) فالصلب وهو خطأ .

(٣) في (ت) والشوب وهو خطأ . (٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) المترادف مأخوذ من الترادف وهو في اللغة التتابع ، وقد يقع الترادف في

الاسماء كالأسد والسبع وفي الأفعال كعمد وجلس وفي الحروف كلفى والى لا انتهاء

الغاية . انظر الصحاح مادة ردف ، نهاية السؤل ٢١٥ / ١ ، شرح الكوكب

المنير ١٤١ / ١ .

(٧) انظر تعريف المترادف والالفاظ المترادفة في المحصول ج ١ ق ٣٤٧ / ١ ، شرح

المعتمد ١٢٧ / ١ ، شرح المحلى ٢٧٥ / ١ ، نهاية السؤل ٢١٣ / ١ ، تيسير

التحرير ١٧٥ / ١ ، فواتح الرحموت ٢٥٣ / ١ ، المزهر ٤٠٢ / ١ .

(٨) وهذا قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة ، انظر شرح الكوكب المنير

١٤١ / ١ ، المختصر في أصول الفقه ص ٤١ ، ارشاد الفحول ص ١٨ .

(٩) في (ت) وأما .

(١٠) انظر المحصول ج ١ ق ٣٥٠ / ١ .

وأما الثاني وهو وقوع المترادف فلأن الصلـهـب^(١) والشوذب^(٢) للطويل ، والبهتر^(٣) والبهتر^(٤) للقـصـير بالنقل عن العرب .^(٥)

ومنع شذوذ من الناس^(٦) وقوع المترادف في^(٧) اللغة صـيـرا منهم الى أن الأصل عند تعدد الاسماء تعدد السميـات واختصاص كل اسم بمسمى غير مسمى الآخر .^(٨) وبيانـه من وجوه ذكر الصنف منها ثلاثة :

الأول : أنه يلزم من اتحاد المسمى تعطيل فائدة أحد اللفظين لحصولها في اللفظ الآخر .

الثاني : ان المثنوية في حفظ الاسم الواحد أخف من حفظ الاسمين والأصل انما هو التزام أعظم المشتتين لتحصيل أعظم الفائدةين والأدنى للأدنى .

الثالث : أنه اذا اتحد الاسم دعت حاجة الكل الى معرفته مع خفة المثنوية في حفظه فمعت فائدة التخاطب به بخلاف ما اذا تعددت الأسماء لأن كل واحد ان حفظ مجموع الاسماء شق جدا وقيل^(٩) اتفاق ذلك وان حفظ بعض الأسماء اختل التخاطب لجواز اختصاص كل واحد بمعرفة اسم لا يعرفه / الآخر .

(١) في (س) صـهـلـب وهو خطأ ، وانظر لسان العرب مادة "صلهب" .

(٢) انظر الصحاح مادة شذب ، لسان العرب مادة شذب .

(٣) انظر الصحاح مادة "بهتر" ، لسان العرب مادة "بهتر" .

(٤) انظر الصحاح مادة بهتر ، لسان العرب مادة "بهتر" .

(٥) انظر فيما نقل من العرب من المترادف في المـزهر ١ / ٤٠٧ .

(٦) نسب ذلك لـشـعـلـب وابن فارس من أئمة اللغة انظر المـزهر ١ / ٤٠٣ - ٤٠٤ ،

شرح المحلى ١ / ٢٩٠ ، ارشاد الفحول ص ١٩٠ .

(٧) في (ت) مع وهو خطأ .

(٨) انظر الاحكام ١ / ٢٣٠ .

(٩) في (ت) وقيل وهو خطأ .

(١٠) هذه الأوجه الثلاثة ذكرها الآمـدى وذكر أيضا وجهها رابعا وهو (انه لو قيل

باتحاد المسمى فهو نادر بالنسبة الى المسمى المتعدد بتمدد الاسماء وظلت

استعمال الاسماء بازاء السميـات المتعددة تدل على أنه أقرب الى تحصيل =

أجيب عن الأول بالضع ، أى لا نسلم تعطيل فائدة أحد اللفظين وكيف تحطل فائدة أحد اللفظين وفيه توسعة فى اللفظة وتكثير للطرق المفيدة لتحصيل المطلوب فيكون أقرب الى الوصول اليه ، فانه اذا تعذر حصول أحد الطريقتين لا يلزم تمسذر حصول الآخر بخلاف ما ^(١) اذا اتحد الطريق وفيه فوائد أخر تتعلق بالنظم والنشر بمساعدة أحد اللفظين فى مقاصد بيان الفصحاء وديع الفاظهم من جهة حرف الروى ^(٢) ووزن البيت والمجانسة ^(٣) والمطابقة ^(٤) والخفة فى النطق وغير ذلك من المقاصد المطلهه لأرباب البلاغة وأصحاب الفصاحة ^(٥).

ومن الثانى أنه لا يجب حفظ الجميع لتعتبر خفة العبثونة ، وانما يلزم السحذ ور منه / (٨/ب) وهو زيادة معونة الحفظ لو وجب على كل واحد حفظ جميع المترادفات ، وهو ممنوع بل هو مخير بين حفظ الجميع أو ^(٦) البعض. وعن الثالث أن مشقة حفظ الجميع باطل باللغات المختلفة ، فانه لا يشق ^(٧) حفظ الجميع ولا تختل ^(٨) قاعدة التخاطب بحفظ البعض.

= مقصود أهل الوضع من وضعهم . وقد أجاب عنه بقوله (وما ذكره فى الوجسه الثانى فغير مانع من وقوع الترادف بدليل الأسماء المشتركة والمجازية) الاحكام ٢٣/١ - ٢٤.

- (١) ليست فى (ت) .
 (٢) هو الحرف الذى تنهى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيده دالية أو تائية ، أنظر التمرينات ص ٦٠ .
 (٣) المجانسة هى تشابه اللفظين لفظاً مع تغايرهما معنى كقولك سبع سبع .
 (٤) المطابقة هى أن يجمع بين شيئين ~~مختلفين~~ ^{متماثلين} وبين ضديهما ، انظر التمرينات ص ١١٥ .

(٥) انظر فوائد الترادف فى المزهرة ٤٠٦/١ ، شرح العضد ١٣٥/١ ، نهاية السؤل ٢١٩/١ ، فواتح الرحموت ٢٥٣/١ .

- (٦) ليست فى (ت) .
 (٧) فى (ت) يجب .
 (٨) فى (ت) تحصل .

ص ((تنبيه : قد يظن في أسماء وضعت لوصف باعتبار صفاته ^(١) وذاته ^(٢) كالسيف والصارم ^(٣) والمهند ^(٤) ، أو صفات صفاته كالناطق والفصيح أنها مترادفة وليست))
 ش : قد يظن في أسماء استعملت في معنى واحد باعتبار ذاته وصفته كالسيوف والصارم ، أو باعتبار صفاته كالصارم والمهند ، أو باعتبار صفته ^(٤) ^(٥) و ^(٥) صفة صفته كالناطق والفصيح أنها مترادفة وليست كذلك ، بل هي ^(٦) متباينة لا اختلاف معانيها ^(٧).

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) الصارم هو السيف القاطع وهو صفة للآلة . انظر الصحاح مادة صرم .

(٣) المهند هو السيف المطبوع من حديد الهند . انظر الصحاح مادة هند .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (س ، ت) .

(٧) انظر الاحكام ٢٥ / ١ .

ص ((تنبيهه : والفرق بين المرادف^(١) والمؤكد والتابع اللفظي أن المرادف لا يزيد مرادفه ايضاحا ولا يجب تقديم أحدهما ولا يكون بنفسه ، والمؤكد خلافه ، والتابع خلافهما حيث يشترط أن يكون على زنته وقد لا يفيد كحسن بسن)) .

ش : وفرق بين المرادف والمؤكد^(٢) والتابع اللفظي وهو ما يتبع لفظا آخر على زنته ولا يفرد^(٣) نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان^(٤) ، فان المرادف^(٥) لا يزيد مرادفه^(٦) ايضاحا^(٧) ولا يجب تقديم أحد المترادفين على الآخر ، ولا يرادف الشيء بنفسه ، بخلاف المؤكد فانه يزيد المؤكد ايضاحا^(٨) ، ويجب تقديم المؤكد على المؤكد^(٩) ويؤكد الشيء بنفسه^(١٠) والتابع اللفظي مخالف للمرادف^(١١) والمؤكد حيث يشترط أن يكون على زنة متبوعة وقد لا يفيد التابع اللفظي معنى أصلا^(١٢) كقولهم حسن

(١٣)
حسن

-
- (١) في (ل) المترادف .
- (٢) التوكيد تقوية لفظ بآخر في النسبة أو الشمول وهو نوعان لفظي ومعنوي . انظر شرح التبريزي ق ٣٤ / ب ، التصريفات ص ٢٨ .
- (٣) انظر تعريف التابع اللفظي في الاتباع والمزاوجة ص ٢٨ ، المزهر ١ / ٤١٤ ،
- شرح التبريزي ق ٣٤ / ب ، هاشية الهناني ١ / ٢٩٠ .
- (٤) انظر الاتباع والمزاوجة ص ٦٧ ، المزهر ١ / ٤١٦ .
- (٥) في (ت) المترادف .
- (٦) في (ت) مفرداته وهو خطأ .
- (٧) فلو قلت بع القمح البر لما أفاد الثاني ايضاح الأول .
- (٨) فلو قلت جاء القوم أجمعون فالثاني أكد من الاول في الشمول والاحاطة .
- (٩) فلا يصح أن يقال جاء نفسه زيد أو جاء أجمعون القوم .
- (١٠) كقولنا جاء زيد نفسه .
- (١١) في (ت) للمترادف .
- (١٢) يشترط في المرادف والمؤكد أن يكونا مفيدين ولا يشترط ذلك في التابع اللفظي . انظر شرح التبريزي ق ٣٤ / ب .
- (١٣) قال الجوهري حسن بسن اتباع له الصحاح مادة بسن ، حسن

وشيطان ليطان ، قال ابن دريد ^(١) (سألت أبا هاتم ^(٢) عن معنى قولهم بسسن فقال ما أدري ما هو ^(٣)) / (٢١/ب)

(١) هو محمد بن الحسن بن دريد الامام ابو بكر الازدي اللغوي الشافعي انتهت اليه لغة البصريين كان أحفظ الناس وأوسعهم علما وأقدرهم على الشمر لـه الجمهرة في اللغة ، الأمل ، الخيل الكبير وغيره توفي سنة ٣٢١ هـ . انظر ترجمته في بغية الوعاة ١/ ٧٦ ، انباه الرواه ٣/ ٩٢ .

(٢) هو سهل بن محمد بن عثمان بن يزيد أبو هاتم السجستاني امام البصرة فـى النحو والقراءة واللغة قيل انه أول من صنف في القراءات له اعراب القرآن ، اختلاف الصحاف ، كتاب القراءات . توفي سنة ٢٥٥ هـ . وقيل غير ذلك . انظر ترجمته في بغية الوعاة ١/ ٦٠٦ ، طبقات النحويين ص ٩٤ ، انباه الرواه

٢/ ٥٨٠ .

(٣) انظر جمهرة اللغة ٣/ ٤٢٩ .

ص ((تقسيم : وهو اما حقيقة وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الاصطلاح

الذى به التخاطب ، وهي وضعية وعرفية وشرعية كالأسد والدابة والصلاة . واما مجاز

وهو / المستعمل في غير ما وضع له ^(١) أولا في الاصطلاح الذى به التخاطب لما بينهما ^ت (٣٠ /)

من العلاقة ، وهي المشابهة اما في الشكل كالانسان على المنقوش أو صفة ظاهرة

كالأسد على الشجاع لا خفية كالبحر أو لما كان كالعبد على العتيق أو لما يكون كالغمر

على المصير أو ^(٢) للمجاورة كجرى النهر .))

ش : الاسم ينقسم الى حقيقة والى مجاز ، والحقيقة في اللغة فصيحة مأخوذة من

الحق الذى هو مصدر حق الشئ أى ثبت ومنه قوله تعالى " ولكن حقّت كلمة العذاب

على الكافرين " ^(٣) أى وجهت وثبتت بمعنى الفاعل فيكون معناها الثابتة ^(٤) ، ثم

نقلت الى الاعتقاد المطابق لكونه ثابتا في نفس الأمر ، ثم نقلت الى القول المطابق

باعتبار أن مدلوله ثابت ، ثم نقلت الى ما نحن بصدده ^(٥) ، وهو اللفظ المستعمل فيما

وضع له أولا في الاصطلاح الذى به التخاطب . ^(٦)

قوله اللفظ كالجنس فيتناول الحقيقة وغيرها .

قوله المستعمل يخرج عنه اللفظ في ابتداء الوضع فانه لا يكون حقيقة ولا مجازا .

^(٧) وقوله فيما وضع ^(٨) له يخرج المهمل .

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) و .

(٣) سورة الزمر آية ٢١ .

(٤) انظر تفصيل الكلام على معنى الحقيقة لغة في لسان العرب مادة حقق ، أساس

الهلاغة مادة حقق ، تاج المروس مادة حقق ، الصحاح مادة حقق .

(٥) انظر نهاية السؤل ٢٤٦ / ١ .

(٦) هذا تعريف الامدى للحقيقة . انظر الاحكام ٢٨ / ١ ، وقد عرف الأصوليون

الحقيقة بعدة تعريفات . انظر الحقيقة والمجاز في الكتاب والسنة حيث ذكرت فيها

تعريفات الأصوليين وشرحتها وبينت ما عليها من اعتراضات وردوها ص ٣ - ١٥ .

(٧) ليست في (ت)

(٨) الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه . انظر هاشية العطار على شرح =

وقوله ^(١) "أولا يخرج المجاز فانه لفظ مستعمل في غير ما وضع له أولا .
 قوله في الاصطلاح ^(٢) الذي به التخاطب يشمل الحقيقة الوضعية ^(٣) والعرفية
 والشرعية ، فان كل واحد منها لفظ مستعمل في ما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به
 التخاطب ، فان الحقيقة وضعا أول ^(٤) باصطلاح اللغة والحقيقة الصرفية وضعا
 أول ^(٥) باصطلاح الصرف ^(٦) والحقيقة الشرعية وضعا أول ^(٧) باصطلاح الشرع .
 وهي أي الحقيقة يطلقها الأصوليون على لغوية وضعية ولغوية عرفية وعلى حقيقة شرعية ^(٨) ،
 مثال الحقيقة الوضعية الأسد للفترس ، والحقيقة الصرفية الدابة ^(٩) لذات الحافر ،

= المحلى ١/ ٣٩٤ ، التعريفات ص ١٣٢ .

- (١) في (ت) وقولا وهو خطأ .
- (٢) الاصطلاح اتفاق قوم على استعمال شئ في شئ * انظر التعريفات ص ١٦ .
- (٣) أي اللغوية .
- (٤) ، (٥) في (ت) الأول .
- (٦) الصرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول . انظر
 التعريفات ص ٨٠ .
- (٧) في (ت) الأول .
- (٨) الحقيقة اللغوية الوضعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل اللغة .
 الحقيقة اللغوية الصرفية هي ما نقل عن سماه الى غيره بمصرف الاستعمال وهي
 قسما عامة وخاصة ، أما العامة فهي ما وضع لمعنى ثم استعمله أهل الصرف
 العام في غيره وشاع وانتشر . وأما الخاصة فهي ما وضع لمعنى معين ثم استعمله
 أهل الصرف الخاص في معنى آخر وشاع وانتشر وتسمى الاصطلاحية والحقيقة
 الشرعية لفظ استعمله الشارع في معنى لم تضعه العرب له اما لمناسبة بينة
 وبين المعنى اللغوي أو لغير مناسبة . انظر تفصيل الكلام على أقسام الحقيقة
 الثلاثة في الحقيقة والمجاز في الكتاب والسنة ص ١٦ فما بعدها .
- (٩) هذا مثال للحقيقة الصرفية العامة ومثال الحقيقة الصرفية الخاصة اصطلاحات
 النحويين من الرفع والنصب والجر ، والأصوليين كالأصل والفرع والعلل وغيرها
 انظر الحقيقة والمجاز ص ٧٤ .

فان الدابة وضمت في أصل اللفظة لكل ما يدب على الأرض^(١) وخصص أهل العرف بهذات الحافر ، والحقيقة الشرعية الصلاة لذات الأركان لأنها في أصل اللفظة للدعاء^(٢) ثم نقلها^(٣) الشارع الى ذات الأركان .

والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور ، والفعل للمصدر أو للمكان^(٤) ثم نقل الى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب فهو مجاز في الدرجة الأولى من وجهين :

أحدهما ان العبور انما يحصل بانتقال الجسم / من حيز^(٥) الى آخر فاذا^(٦) (١/٩) اعتبر في اللفظ كان على طريق المشابهة فيكون مجازاً من هذه الجهة .
الثاني : انه صفة للمصدر أو للمكان وقد أطلق^(٧) هاهنا بمعنى الفاعل ، فبان اللفظ منتقل فيكون مجازاً^(٨) من هذه الجهة^(٩) .
قوله اللفظ المستعمل بحاله .

وقوله في غير ما وضع له أولاً يخرج عنه الحقيقة .
قوله على^(١٠) الاصطلاح الذي به التخاطب يشمل المجاز اللفظي الوضعي والمجاز اللفظي العرفي والمجاز الشرعي^(١١)

(١) انظر المصباح النير مادة " د ب " .

(٢) انظر المصباح النير مادة " صلى " .

(٣) في (م ، س) نقل .

(٤) انظر تفصيل الكلام على معنى المجاز لفة في لسان العرب مادة جوز ، اساس البلاغة مادة جوز ، الصحاح مادة جوز .

(٥) في (س) الخير .

(٦) ورد في (ت) كلمة حيز وهي زائدة .

(٧) في (س) يطلق .

(٨) في (ت) مجاز وهو خطأ .

(٩) انظر نهاية السؤل ١ / ٢٤٧ .

(١٠) في (س) في .

(١١) انظر تفصيل الكلام على أقسام المجاز في شرح تنقيح الفصول ص ٤٤ ، تيسير =

قوله لما بينهما من العلاقة احتراز عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً ففى الاصطلاح / الذى وقع التخاطب به مثل الأعلام المنقولة ^(١) ، فانه لم تنقل لعلاقة ^(٢) ، (٣٠ / ب)^ت وتنبيه على أن اللفظ لا يصح استعماله بطريق المجاز اذا لم يكن بين المعنى الحقيقى والمجازى علاقة معتبرة . ^(٣)

ومن اعتقد كون المجاز وضعياً قال فى حد ^(٤) المجاز هو اللفظ المتواضع على استعماله فى غير ما وضع له أولاً فى الاصطلاح الذى به التخاطب لما بينهما من العلاقة . والحد الأول للمجاز متناول لذهب من اعتقد كون المجاز وضعياً وذهب من لم يعتقد كونه وضعياً . ^(٥)

قيل الحد المذكور للمجاز غير جامع ضرورة خروج التجوز بتخصيص الاسم ^(٦) الجام ^(٧) ببعض مدلولاته كتخصيص لفظ الدابة بذوات الأربع فانه مجاز وهو غير مستعمل فى غير ما وضع له أولاً لدخول ذوات الأربع فى المدلول الأصلى ، ويلزم منه أيضاً خروج التجوز

= التحرير ٤ / ٢ ، نهاية السؤل ٢٤٧ / ١ ، شرح الكوكب المنير ١ / ١٢٩ ، الحقيقة والمجاز ص ٨٢ .

(١) مثال العلم المنقول بكر وجمفر فالأول معناه فى اللفظة الفتى من الأبل ثم نقل الى الاسم المعروف ، والثانى معناه النهر الصغير ثم نقل الى الاسم المعروف . انظر الصحاح مادة بكر ، جمفر .

(٢) فى (ت) العلاقة .

(٣) انظر الحقيقة والمجاز ص ٧٧ .

(٤) فى (ت) هذا وهو خطأ .

(٥) اتفق العلماء على أنه لا بد للمجاز من علاقة بين المعنى الحقيقى والمجازى ولكنهم اختلفوا بعد ذلك هل يشترط مع وجود العلاقة النقل عن العرب باستعمال تلك العلاقة أم لا ؟ فمن اشترط النقل عن العرب يكون المجاز عنده وضعياً وهذا قال الامام الرازى وابن السبكي والمحلوى وغيرهم ومن لم يشترط النقل واكتفى بوجود العلاقة لا يكون المجاز عنده وضعياً وهذا قول جمهور العلماء . انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٤٥٦ ، الطراز ١ / ٨٦ ، الأحكام ١ / ٢٨ ، نهاية السؤل ١ / ٢٧٠ ، شرح المحلى ١ / ٣٢٦ ، وسيأتى تفصيل هذه المسألة ص من هذه الرسالة .

(٦) فى (ت) الاسم .

(٧) ليست فى (س) .

بزيادة الكاف في قوله تعالى " ليس كمثله شيء " ^(١) فانه مجاز وهو غير مستعمل في افادة شيء " أصلاً ، ويخرج أيضاً منه التجوز بلفظ الأسد عن الانسان حالة قصد تعظيمه وانما يحصل تعظيمه بتقدير كونه أسد لا مجرد اطلاق اسم الأسد عليه بدليل ما اذا جمل علما له ومدلوله ان ذاك لا يكون غير ما وضع له أولاً .

والجواب عنه أما الاشكال الأول فنردف لأنه لا يخفى ^(٢) أن الدابة المقيدة غير

الدابة المطلقة ، وإذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق الدابة / فاستعماله في الدابة ^س (٢٢ / أ) المقيدة استعمال له في غير ما وضع له أولاً .

وأما الثاني فكذلك لأن الكاف في قوله تعالى " ليس كمثله شيء " ^(٣) غير مستعمل

للاسمية كوضعها في اللفظة ، ولا للتشبيه ولا لكان معناها ليس مثل مثله شيء " فلا يفيد المقصود الذي هو نفى المثل فكانت مستعملة لا فيما وضعت له .

وأما الثالث أيضاً كذلك فلأن التعبير بلفظة الأسد عن الانسان تعظيماً له وليس

لتقدير مسمى الأسد الحقيقي بل لمشاركة له في وصف الشجاعة فلا تخرج عن كونها ^(٤) مجازاً بالنسبة لاستعماله اللفظ في غير ما وضع له أولاً . ^(٥)

وأعلم أنه لا بد أن يكون بين المفهوم الحقيقي والمجازي علاقة ^(٦) اعتبرت فمضى

اصطلاح التخاطب بحسب النوع والا لجاز استعمال كل لفظ لكل معنى بالمجاز وهو باطل بالاتفاق ، ولأنه لو لم تكن العلاقة بينهما لكان الوضع بالنسبة الى المعنى الثاني أول فيكون حقيقة فيهما . ^(٧)

(١) سورة الشورى آية ١١ .

(٢) في (ت) يعنى وهو خطأ وفي (س) خفاء .

(٣) سورة الشورى آية ١١ .

(٤) في (س) كونه .

(٥) نقل الشارح الاعتراض على حد المجاز والجواب عنه من الاحكام ٢٩ / ١ - ٣٠ .

(٦) العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له . انظر ارشاد الفحول ص ٢٣ ،

حاشية التفقاراني على شرح العضد ١ / ٤٤ .

(٧) أى أن اللفظ يكون مشتركاً لا مجازاً . وانظر في اشتراط العلاقة في المجاز ، =

وقد اشترط قوم اللزوم الذهنى بين المعنيين وهو باطل ، فان أكثر المجازات المعتبرة عارية عن اللزوم الذهنى . (١)

والعلاقة المعتبرة بين المعنى الحقيقى والمجازى كثيرة وقيل انها خمسة وعشرون نوعاً^(٢) بالاستقراء ، وقيل اثنا عشر نوعاً^(٣) ، صاحب الاحكام ذكر أربعة أنواع وزعم أن جميع جهات التجوز / وأن تعددت غير خارجة عنها^(٤) وتبعه المصنف . (١/٣١) ت

أحدها : مشابهة محل المجاز لمحل الحقيقة اما فى شكله وصورته كالانسسان للصور على الحائط لمشابهتها فى الشكل والصورة أو فى صفة ظاهرة . كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع لمشابهته فى صفة الشجاعة وهى مشهورة غير خفية فى الأسد لا فى صفة البخر^(٥) لخفائها فلا يصح إطلاق الأسد على الأبخر وإن كان مشابهاً له فى البخر ، فانها فى الأسد خفية .

وثانيها : باعتبار أن المحل كان متصفاً بالمعنى الحقيقى كإطلاق اسم المبيد على^(٦) العتيق باعتبار أنه كان عبداً .

وثالثها : باعتبار اتصاف المحل بالمعنى بحسب ما يؤول اليه كتسمية المنسوب غمراً باعتبار صيرورته غمراً فى المال .

= المصنوع ج ١ ق ٣٩٧ / ١ ، نهاية السؤل ٢٧٠ / ١ ، شرح المضد ١٤٢ / ١ ،

الطراز ٦٤ / ١ ، شرح التبريزى ق ٣٥ / ١ .

(١) انظر شرح الكوكب المنير ١٥٥ / ١ .

(٢) انظر المصدر السابق ١٥٦ / ١ .

(٣) قاله الامام الرازى فى المصنوع ج ١ ق ٤٤٩ / ١ ، وانظر أيضاً نهاية السؤل

٢٢١ / ١ .

(٤) الاحكام ٢٩ / ١ ، ومن الأصوليين من جعلها ثمانية أنواع وجعلها الملبس

خمس عشرة نوعاً . انظر المراء ص ١١٣ ، الطراز ٦٩ / ١ .

(٥) البخر : رائحة الغم الكريهة . انظر الصباح المنير مادة بخر .

(٦) ليست فى (ت) .

ورابعها : المجاورة كاطلاق النهر أو الميزاب على الماء لمجاورتها كقولهم
جرى النهر وجرى الميزاب. (١)

-
- (١) انظر تفصيل الكلام على علاقات المجاز في المحصول ج (١) ق ٤٤٩/١ فما بعدها
شرح المضد ١٤٢/١ فما بعدها ، نهاية السؤل ٢٧١/١ فما بعدها ،
شرح الكوكب الضير ١٥٧/١ فما بعدها ، ارشاد الفحول ص ٢٢ فما بعدها .

ص ((تنبيه : اذا جهلا فالنقل من المعرفات والافصح النفي دليل المجاز.

وقيل دور لا ستلزاه سبق العلم بالمجاز فالأصح أنه حكم. ومنها تبادر ^(١) غيره ^(٢)

من ^(٣) غير قرينة وعلم به ^(٤) ^(٥) وأورد المنقول ^(٦) وهو سابق ، والمشارك ولا تبادر.

وأجيب ان علت المجازية لم يرد والا فالظاهر / الحقيقة لا اختصاصها به في الغالب، ^(٩/أ)

ومن عم المشترك لم يشكل ، ومن جملة حقيقة في الواحد على البدل لا عينا فالمتبادر

حقيقة وغيره المصين مجاز. ويرد على الأول كون المنقول حقيقة وعلى الثاني كون المشترك

متواطئا . ومنها عدم الاطراد من غير مانع لغوى أو شرعى كالنخلة على الطويل —

واستثناء الطاع احتراز عن مثل السفى والفاضل فانهما للكريم والمالم ولا يطلقان على

الله تعالى ، والقارورة للزجاجة ^(٧) لكونها مقرا ولا تظرد في الكوز للطاع ^(٨) فيهما .

وزيف بالدور لأن نفس عدم الاطراد يستلزم ^(٩) مانعا ليس العقل اجماعا ولا الشرع

والعرف بالوضع فتبين سبق العلم بالمجاز.

ومنها مخالفة الجمع كأمر في جمع ^(١٠) الأمر للنقول فاذا جمع ^(١١) على أمور كان

مجازا . ومنها التزام تقييده كجناح الذل ونار الحرب. ومنها توقفه على مقابله —

ك " مكروا ومكر الله " . ومنها عدم الاشتقاق من غير منع كالأمر يطلق على الفعل ولا يشتق

(١) في (ت) التبادر.

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ليست في (ل) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ورد في (ت) (بالمجاز للحقيقة) وهي زائدة .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) والزجاجة .

(٨) في (ت) لمانع .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) في (ت) جميع وهو خطأ .

(١١) في (ت) جميع وهو خطأ .

منه أمره بوضها الاضافة الى غير قابل كقوله تعالى " وأسأل القرية " . وضها اذا اطلق حقيقة على مله متعلق فاطلاقه على مالا متعلق له مجاز كالقدرة على المقدور في قولك انظر الى قدرة الله تعالى والمقدور لا متعلق له .))

ش : اذا جهل الحقيقة والمجاز وترد الذهن بينهما فالنقل من أهل اللغة بأن هذا اللفظ حقيقة وذاك مجاز (١) من المعرفات وقد عرفت أن كلا من الحقيقة والمجاز ثلاثة أنواع / لفظي وضمي ولفظي عرفي وشرعي ، فاللفظي الوضعي (٢) والمعرفي (٣/٣١) يعرفان بالنقل من أهل اللغة والشرعي من أهل الشرع .

فان قيل اذا لم يتمين الواضع أو تحقق أن الواضع (٣) هو الله تعالى فكيف

يتصور النقل ؟

أجيب بأن هذا لا يرد في اللفظي العرفي (٤) وفي الشرعي فان الاختلاف في تعيين الواضع انما هو بالنسبة الى اللفظي الوضعي لا اللفظي العرفي ولا الشرعي ، ونقل أهل اللغة في اللفظي يتصور من غير تعيين الواضع ، فانه كما يتصور نقلهم أصل المعنى من غير تمييز بين الحقيقي والمجازي بسبب معرفتهم بموارد الاستعمال فكذلك يتصور نقلهم جهتي الحقيقة والمجاز بسبب معرفتهم بموارد الاستعمال من جهتي الحقيقة والمجاز . هذا اذا وجد نقل من أهل اللغة (٥) ، وان لم يوجد نقل من أهل اللغة يعرف المجاز بوجهه : (٦)

(١) وذلك بأن يقول الواضع هذا حقيقة مثلا وذاك مجاز أو يذكر خواصهما . انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٤٨٠ ، شرح العضد ١ / ١٤٦ ، الطراز ١ / ٩٠ حيث ذكر أوجه النقل وجعلها خمسة ، ارشاد الفحول ص ٢٥ .

(٢) في (ت) اللفظي وهو خطأ .

(٣) سيأتي تفصيل مسألة واضح اللغة ص من هذه الرسالة .

(٤) في (ت ، س) والمعرفي .

(٥) انظر أصول السرخسي ١ / ١٢٧ ، شرح الكوكب المنير ١ / ١٢٩ ، التمهيد

لأبي الخطاب ج ١ ق ٢ / ٧٥٦ .

(٦) وهذه الوجوه تسمى أمارات المجاز .

أحدها : صحة النفي فأنها دليل المجاز ، بمعنى أن اللفظ اذا جاز نفيسه

عما أطلق عليه كان مجازا وإذا لم يصح نفيه عما أطلق عليه كان حقيقة ولهذا يصح

أن يقال لمن أطلق عليه^(١) الخطر من الناس لبلادته انه ليس بخطر ولا يصح أن يقال / (٢٢) س
انه ليس^(٢) بانسان^(٣)

وقيل صحة النفي لا تصح أن تكون دليل المجاز ، لأنه يستلزم الدور لاستلزام

صحة النفي سبق العلم بالمجاز فانه^(٤) ما لم يعلم أنه مجاز لم يصح نفيه والمعلم

بالمجاز مسبوق بصحة النفي فيلزم سبق كل منهما على الآخر فيدور . قال المصنف :

والأصح أن صحة النفي حكم المجاز^(٦) لا معرف^(٧) المجاز ، فانه اذا علم المجاز^(٨)

بطريق آخر يعلم أنه يصح نفيه فلا يصح أن يجعل معرفا للمجاز ولا لزم الدور ،

فمقصود المصنف بيان أن صحة النفي ليست بمعرف للمجاز لا دفع الدور ، فان الدور

لازم على تقدير كون صحة النفي معرفا للمجاز .^(٩)

وثانيها : أن يتبادر غير المدلول الى الفهم عند اطلاق اللفظ عليه من غير

قرينة ومن غير علم يكون اللفظ مجازا كما طلاق الأسد على الرجل الشجاع فانه يتبادر غير

الرجل الشجاع^(١٠) الى الفهم وهو الحيوان المفترس عند عدم القرينة وعدم العلم كونه

(١) ليست في (ت) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر في هذه الأمانة شرح العضد ١/١٤٦ ، تفسير التمرير ٢/٢٧ ، فواتح

الرحموت ١/٢٠٥ ، شرح الكوكب المنير ١/١٨٠ .

(٤) في (ت) فأنها .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) بالمجاز .

(٧) في (ت) يعرف .

(٨) في (ت) بالمجاز .

(٩) ويمكن أن يجاب عن الدور بأن يقال ان المراد صحة النفي في نفس الأمر . انظر

شرح التبريزي ق ٣٧/ب ، فواتح الرحموت ١/٢٠٥ .

(١٠) ليست في (ت) .

مجازا عكس الحقيقة فان المدلول اذا ^(١) تبادر الى الفهم عند اطلاق اللفظ عليه عاريا عن القرينة ولم يتبادر غيره يكون اللفظ حقيقة ، كاطلاق الأسد على الحيسوان المفترس بدون القرينة فانه يتبادر الى الفهم دون غيره . ^(٢)

وأورد ^(٣) بأن هذا غير مطرد ، فان مدلول المجاز المنقول سابق الى (الفهم من اللفظ) ^(٤) عند عدم القرينة .

وأورد ^(٥) أيضا المشترك ، تقريره أن هذا ينتقض باللفظ المشترك فانه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شئ منها الى الفهم عند اطلاقه من غير قرينة . ^(٦)

وأجيب / عن المنقول بأن اللفظ الوارد اذا تبادر مدلوله الى الفهم عند اطلاقه ^(٧) وأجيب / عن المنقول بأن اللفظ الوارد اذا تبادر مدلوله الى الفهم عند اطلاقه ^(٨) فان علم كونه مجازا لم يرد على ما ذكر ، لأن عدم العلم بكونه مجازا معتبر فيما ذكر فلم يتحقق التصريف في المنقول فلا يلزم عدم الاطراد ، وان لم يعلم كونه مجازا فالظاهر أنه حقيقة فيه لا اختصاص ذلك بالحقيقة في الغالب وادراج الفرد تحت الغالب أولى ^(٩)

وعن المشترك بأن من عم المشترك ^(١٠) في / جميع موارد لم يشكل ضرورة اندفاع ^(١١) الاشكال حينئذ ، فانه عند اطلاق اللفظ من غير قرينة يتبادر الى الفهم جميع معانيه ، ومن لم يحسم وجعل المشترك حقيقة في الواحد على البديل لا عينا فيكون المتبادر الى

(١) ليست في (ت)

(٢) انظر في هذه الأمانة المحصول ج ١ ق ١/٤٨١ ، شرح العضد ١/١٤٧ ، شرح

المحل ١/٣٢٣ ، الطراز ١/٩٢ ، ارشاد الفحول ص ٢٥ .

(٣) في (ت) وأوردوا .

(٤) عبارة (ت) اللفظ من الفهم .

(٥) في (ت) وأوردوا .

(٦) انظر هذا الاعتراض في تيسير التحرير ٢/٢٢ ، شرح العضد وحاشية التفازاني

عليه ١/١٤٧ ، فواتح الرحموت ١/٢٠٦ ، حاشية البناني ١/٣٢٣ ، ارشاد

الفحول ص ٢٥ .

(٧) انظر شرح التبريزي ق ٣٧/ب .

(٨) انظر ص من هذه الرسالة .

الفهم عند إطلاقه من غير قرينة واحد على البديل لا عيناً (١) ، وواحد على البديل لا عيناً (٢) يكون اللفظ حقيقة فيه فالتهاد ر إلى الفهم يكون اللفظ (٣) حقيقة فيه والذي لم يتبادر إلى الفهم عند إطلاق اللفظ هو الواحد المعين ، واللفظ غير حقيقة فيه بل مجاز فيه فلا ينتقض. (٣)

قال المصنف : ويرد على الأول (٤) كون المنقول حقيقة وهو مطرزم ولا محذور فيه (٥) ويرد على الثاني (٦) كون المشترك متواطئاً ولا يصح التزامه ، فانه يلزم أن يكون المشترك قسماً من المتواطئ وهو ليس بمستقيم ، فان الفرق ثابت بين المشترك والمتواطئ ، وانما لزمه هذا بأن جعل المشترك حقيقة في واحد على البديل لا عيناً وهو ليس بصحيح فان المشترك حقيقة في هذا المعين وكذا حقيقة في المعين الآخر ، فان ما وضع له اللفظ أولاً لا يكون اللفظ حقيقة بالنسبة إليه ، ولا شك أن هذا المعين وضع له اللفظ أولاً وكذا المعين الآخر. وأما الواحد على البديل لا بعينه فلما لم يوضع له أولاً لا يكون اللفظ حقيقة فيه ويرد النقض. (٧) وأعلم أن النقض بالمشارك إنما يرد على من يجعل تهادراً الفهم إلى المدلول عند إطلاق اللفظ عليه من غير قرينة دليل الحقيقة ، وأما من لم يجعل هذا دليل الحقيقة وقال المدعى أن عدم التهادراً إلى الفهم عند

(١) في (ت) عين .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بما قاله البناني (ان العلاقة لا يلزم انعكاسها

فلا يلزم من عدم التهادراً من القرينة عدم الحقيقة ، فلا يضر تخلف العلاقة

المذكورة عن المشترك) حاشية البناني ١/٣٢٣ ، وانظر أيضاً فواتح الرحموت

١/٢٠٦ ، ارشاد الفحول ص ٢٥ .

(٤) وهو صحة النفي .

(٥) انظر تفصيل الجواب عن هذا في شرح التبريزي ق ٣٧/ب ، ١/٣٨ .

(٦) وهو التهادراً .

(٧) انظر حاشية التفقازاني على شرح المصنف ١/١٤٨ ، شرح التبريزي ق ١/٣٨ .

إطلاق اللفظ من غير قرينة وتبادر فيه هو دليل المجاز فلا يرد عليه النقض.

والمصنف لم يتعرض إلا لدليل المجاز فلم يرد عليه نقض^(١) فكان الأولى

به^(٢) أن يدفع النقض / بهذا الوجه .
(أ/٢٣)

والأولى أن يقال عكس الحقيقة معناه أن الدلول إذا لم يتبادر إلى الفهم فيسره
عند إطلاق اللفظ من غير قرينة يكون اللفظ حقيقة فيه سواء تبادر هو^(٣) كما في غير
المشترك أو لم يتبادر هو كما في المشترك ، وحينئذ لا يرد نقض على من اعتبر العكس
بالنسبة إلى / الحقيقة على هذا الوجه .
(ب/٣٢)

وثالثها عدم أطراد^(٤) اللفظ في مدلوله^(٥) من غير مانع لغوي أو شرعي مسن
الأطراد^(٦) كإطلاق^(٧) النخلة على الإنسان الطويل ، فانه غير مطرد في كل طويل ،
وانما قيد بقوله من غير مانع لغوي أو شرعي احترازاً عن مثل السخى والفاضل ، فإن
السخى للكرم والفاضل للمال بالحقيقة ولا يطلقان على الله تعالى مع اتصافه بالكرم
والعلم وعن القارورة^(٨) فانها للزجاجة المخصوصة لكونها مقراً للمائعات فتكون حقيقة
فيما هو مقر للمائعات وهذا المعنى موجود في الجرة والكوز ولا يسميان قارورة ، لأن
المانع من الأطراد متحقق فيهما ، أما في السخى والفاضل

(١) ما بين القوسين ساقط من (م) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) وهو .

(٤) المراد بعدم أطراد المجاز أنه لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب

الاستعمال الصوغ لاستعماله في محل آخر ، ومثاله ما ذكره الشارح . وانظر

في الأمانة شرح المضد ١٤٩/١ ، الأحكام ٣١/١ ، تيسير التحرير ٢٩/٢ ،
والمختار ٣٢/١ ، شرح المحلى ٣٢٣/١ ، شرح الكوكب المنير ١٨١/١ ،

إرشاد الفحول ص ٢٥ .

(٥) في (ت) مدلولاته .

(٦) يرد في (ت) (إذا كان) وهما زائدتان .

(٧) في (ت) إطلاق .

(٨) القارورة : إناء من الزجاج . انظر الصباح المنير مادة "قَرَّ" .

فمن جهة الشرع^(١) وأما في القارورة فمن جهة اللغة ، فلولم يقيد بقوله من غير مانع لغوي أو شرعي لا ينتقن بها ، فقيد به لئلا ينتقن ، فان عدم الاطراد في الصور الثلاث لأجل المانع الشرعي في الأوليين واللغوي في الأخيرة .

وزيف هذا بالدور لأن نفس عدم الاطراد يستلزم مانعا ليس العقل اجماعا ولا الشرع والعرف بالوضع أي بالعرض ان التقدير عدم المانع من الشرع واللغة فتعين أن يكون سبق العلم بكون اللفظ مجازا فيلزم الدور .^(٢)

قيل على تقدير تسليم صحة هذا الدليل بالقياس الى المجاز لا يدل الاطراد على الحقيقة لجواز اطراد بعض المجازات وعدم الاطراد في بعضها .

أجيب بأننا لم ندع أن الاطراد دليل الحقيقة ليلزم ما قيل ، بل المدعى أن عدم الاطراد دليل المجاز .

ورأيها مخالفة الجمع^(٣) يعني أن الاسم اذا اتفق له جمع باعتبار المدلول الحقيقي وقد جمع باعتبار مدلول آخر جمعا مخالفا لجمع الحقيقة يدل على أنه مجاز فيه كالأمرفان جمعه باعتبار مدلوله الحقيقي وهو القول الدال على طلب الفعل على أوامر وجمعه باعتبار مدلوله الذي هو الفعل على الأمور^(٤) فيدل على أن الأمر فـى الفعل مجاز وموافقة الجمع لا تدل على الحقيقة فانه عدم اختلاف الجمع باعتبار المدلول الحقيقي والمجازي ولم يفت المجاز فانه يقال أسد للشجيمان كما يقال للضراغيم^(٥) .

(١) في (ت) الشارع .

(٢) انظر شرح التبريزي ق ٣٨ / أ .

(٣) انظر في هذه الامارة المستصفي ٣٤٣ / ١ ، المحصول ج ١ ق ١ / ٤٨٥ ، الاحكام ٣١ / ١ - ٣٢ ، شرح العضد ١٥١ / ١ ، شرح المحلى ٣٢٤ / ١ ، تيسير

التحرير ٣٠ / ٢ ، فواتح الرحموت ٢٠٧ / ١ ، الطراز ٩٦ / ١ .

(٤) انظر المصباح المنير مادة أمر .

(٥) في (ت) للضراغيم . وقد قال الامام الرازي معترضا على اعتبار هذه الامارة من المعرفات للمجاز (وهو ضعيف لأن اختلاف الجمع لا اشعار له - البتة - بكون اللفظ حقيقة في معناه أو مجاز) وقد أجاب الآمدي عن قول الامام =

وخاصتها : التزام تقييده أى (اذا التزم)^(١) تقييد الاسم على مدلول وقد ألف من أهل اللغة أنهم اذا استعملوا هذا الاسم فى مدلوله الحقيقى أطلقوه ، فيمدل على أنه مجاز فى موضع التزام التقييد مثل جناح^(٢) الذل ونار الحرب ، وانما يقال بالالتزام تقييده ولم يقل تقييده لأن المشترك قد يقيد فى بعض لكنه لم يلتزم تقييده .^(٣)

وسادسها : توقفه على مقابله يعنى اذا توقف فهم أحد مدلولى اللفظ / علم^(٤) / المدلول الآخر ولم يتوقف فهم المدلول الآخر عليه ، كان اللفظ حقيقة فى المدلول الذى لم يتوقف مجازا فى المدلول الذى^(٥) توقف ، مثل " ومكروا ومكر الله " ^(٦) فان فهم المعنى المتصور من الحق سبحانه وتعالى من لفظ المكر متوقف على المعنى المتصور من الخلق فيكون المكر بالنسبة الى الخلق حقيقة والنسبة الى الحق سبحانه وتعالى مجازا .^(٧)

وسابعها عدم الاشتقاق من غير منع يعنى اذا كان الاسم موضوعا لصفة ، ولا يصح أن يشتق لموضوع الصفة منها اسم مع عدم ورود المنع من الاشتقاق دل على أنه مجاز .^(٨)

= (قلنا الجمع انما هو للاسم لا للمسمى فاختلفا لا يكون موثرا فى اختلاف

الجمع) انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٤٨٥ ، الاحكام ١ / ٣٢٠ .

(١) عبارة (ت) أنا اليوم وهو خطأ .

(٢) فى (ت) جناح وهو خطأ .

(٣) أنظر فى هذه الأمانة شرح المضد ١ / ١٥٣ ، شرح المحلى ١ / ٣٢٥ ، تيسير

التحرير ٢ / ٣٠ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٠٧ .

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) سورة آل عمران ، آية ٥٤ .

(٦) انظر الكلام على هذه الأمانة فى شرح المضد ١ / ١٥٣ ، شرح المحلى ١ / ٣٢٥ ،

تيسير التحرير ٢ / ٣٠ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٠٧ ، شرح الكوكب المنير

١ / ١٨٢ ، ارشاد الفحول ص ٢٥ .

(٧) انظر الكلام على هذه الأمانة فى المستصفى ١ / ٣٤٣ ، المحصول ج ١ ق ١ / ٤٨٥ ،

الاحكام ١ / ٣٢ ، شرح الكوكب المنير ١ / ١٨٣ ، الطراز ١ / ٩٦ .

وذلك كاطلاق الأمر على الفعل فانه لا يشتق لمن قام به الفعل منه اسم الأمر بخلاف
القارورة فانها لا تطلق على الكوز / بطريق الاشتقاق من قرار الطائع فيه مع كون أسسم^س (٢٣/ب)
القرار حقيقة كما اشتق في الزجاج المخصوصة لورود الضع من أهل اللغة فيه. (١)

وثانها : الاضافة الى غير قابل ، يعنى اذا كان الاسم مضافا الى شئ * حقيقة
وهو متعذر الاضافة اليه بأن يكون غير قابل لتركبه مع ما هو مقارن له فيتعين أن يكون
مجازا في شئ آخر^(٢) ، مثل قوله تعالى * واسأل القرية^(٣) فان القرية مضافة الى
الموضع حقيقة وهى متعذرة^(٤) { ٥ } لاضافة اليه لأنه غير قابل لتركبه مع قوله واسأل فان^(٦)
الموضع غير قابل للمسؤال فيتعين أن يكون مجازا فيما هو قابل للمسؤال وهو أهلها .
وثاسعها : اذا اطلق اسم بطريق الحقيقة على معنى له متعلق فاذا أطلق
على معنى لا متعلق له يكون مجازا^(٧) ، كاطلاق القدرة على الصفة المؤثرة في اليجاد
فان لها متعلقا هو المقدور واطلاقها على المخلوق أى المقدور في قولهم انظر الى قدرة
الله تعالى لا متعلق له فان المقدور ليس له متعلق هو المقدور فيكون مجازا^(٨) .

(١) وقد اعتبر الامام الرازى هذه الأمانة ضعيقة فقال بهمد أن ذكر كلام الغزالي
في اعتبارها (وهذا ضعيف لما تقدم أن الدعوى العامة لا تصح بالمثال الواحد
ولأنه ينتقن بقولهم للبلد حمار وللجمع حمر ، وعكسه أن الرائحة حقيقة ففى
معناها ولم يشتق منها الاسم) وقد أجاب الامدى عن العبارة الأخيرة من قول
الامام (قلنا لا نسلم عدم الاشتقاق فانه يصح أن يقال للجسم الذى قامت به
الرائحة متروح) انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٤٨٥ ، الاحكام ١ / ٣٢٢ .

(٢) انظر فى هذه الأمانة المعتمد ١ / ٣٤ ، الاحكام ١ / ٣٢ ، شرح المحلى ١ / ٣٢٦
شرح الكوكب المنير ١ / ١٨٢ ، ارشاد الفحول ص ٢٥ .

(٣) سورة يوسف آية ٨٢ .

(٤) فى (م ، س) متعذر .

(٥) ورد فى (ت) من وهى زائدة .

(٦) فى (ت) قابل .

(٧) انظر فى هذه الأمانة المستصفى ١ / ٣٤٣ ، المحصول ج ١ ق ١ / ٤٨٦ ، الاحكام

١ / ٣٣ ، الطراز ١ / ٩٧ .

(٨) قال الامام الرازى فى جوابه عن هذه الأمانة (وهذا أيضا ضعيف جدا لا احتمال =

ص ((تنبيه : ويشتركان في أن الألفاظ عند وضعها لا تتصف بهما ولا ^(١) يلزم
تقدم وضعها ، وأن كل كلام عربي مستعمل لا يخلو عن أحدهما))
ش : تشترك الحقيقة والمجاز في أن الألفاظ الموضوعة أولا في ابتداء وضعها فسي
اللفة لا توصف بهما والا كانت موضوعة قبل ذلك الوضع وهو خلاف الغرض ، وانما
تصير الألفاظ حقيقة أو مجازا باستعمالها بعد ذلك ^(٢) .
وتشترك الحقيقة والمجاز أيضا (في أن) ^(٣) كل ما كان من كلام العرب ماعدا
الوضع الأول فانه لا يخلو عن الحقيقة والمجاز ، بل لا بد من أحدهما فيه ^(٤) .

= أن يكون اللفظ حقيقة فيهما ويكون له بحسب إحدى الحقيقتين شملق دون

الأخرى (المحصول ج ١ ق ١/٤٨٦ .

(١) في (ت) ولا .

(٢) انظر في هذه المسألة الاحكام ٣٤/١ ، شرح العضد ١٥٣/١ ، شرح

المحلى ٣٢٨/١ ، تيسير التحرير ٢٠/٢ ، شرح الكوكب المنير ١٩٠/١ ،

فواتح الرحموت ٢٠٨/١ ، المزهر ٣٦٧/١ .

(٣) في (س) بأن .

(٤) انظر المعتمد ٣٤/١ ، التمهيد لابن الخطاب ج ١ ق ٢/٧٥٩ ، الاحكام

٣٤/١ .

ص ((مسألة : قيل وهو (اختيار بعض اصحابنا)^(١) المجاز يستلزم الحقيقة
والا خلا الوضع عن فائدة . وضمف بأنها التجوز^(٢) المحققون لا يستلزمها^(٣) والا
كان^(٤) لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل / حقيقة ، وهذا مشترك الالزام^(٥) (٣٣ / ٣)
فان نفس الوضع لا زم فيقال لولزم لوجب أن تكون موضوعة لمعان ثم استعملت في غيرها
وليست . وقيل الحق أن لا مجاز في التركيب لاتحاد جهة الاسناد خلافا لعبد القاهر
حيث جعله في المفرد والتركيب وفيهما كأحيائي اكتتالي بطلعتك ، ولم ينص له ضنع
الاتحاد وادعاء ظهور^(٥) المجاز في التركيب في طلعت^(٦) الشمس ومات زيـــــد
لا استعمال مفرد به فيما وضما له . والأولى لو استلزم لكان لنحو^(٧) الرحمن وعسى حقيقة ،
ولم يستعمل الرحمن الا في الله تعالى وعسى الا في غير المنصرف والرحمن للانعطاف
وعسى للفعل الدال على الحدث والزمان .))

ش : اختلفوا^(٨) في أن المجاز هل يكون مستلزما للحقيقة أم لا^(٩) على معنى
أن اللفظ اذا استعمل في غير ما وضع له أولا هل يكون مشروطا لاستعماله فيما وضع
له أولا أم لا ؟

-
- (١) ما بين القوسين ليس في (ت) .
(٢) ورد في (ت) وقال وهي زائدة .
(٣) في (م) يستلزم .
(٤) في (م) كانت .
(٥) في (ت) وظهور .
(٦) في (ت) طلعة .
(٧) ليست في (ت) .
(٨) اتفق الأصوليون على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز وذلك لأن اللفظ قد يستعمل
فيما وضع له ولا يستعمل في غيره . انظر شرح المضد ١ / ١٥٣ ، شرح التبريزي
ق ٤٠ / ١ ، تيسير التحرير ٢ / ٢٠ ، شرح الكوكب المنير ١ / ١٨٩ ، ارشاد
الفحول ص ٢٦ .
(٩) ليست في (ت) .

فقلل المجاز يستلزم الحقيقة وهو اختيار بعض أصحاب أبي حنيفة ^(١) . واحتجوا عليه بأنه لو لم يكن المجاز (مستلزماً للحقيقة) ^(٢) لخلا وضع اللفظ للمعنى عن الفائدة ، واللازم باطل فالطزوم مثله ^(٣) ، بيان الملازمة أن فائدة وضع اللفظ للمعنى استعماله فيه فإذا لم يكن المجاز مستلزماً للحقيقة فيجوز استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً مع عدم استعماله فيما وضع له أولاً فيخلو الوضع الأول عن الفائدة ، وأما بطلان اللازم فلأنه يلزم أن يكون الوضع عملاً ^(٤) .

وضعف هذا الاحتجاج بأن قيل لا نسلم أنه إذا لم يستعمل فيما وضع له أولاً خلا ^(٥) الوضع عن الفائدة ، فإن فائدة الوضع ^(٦) استعماله لغير ما وضع له أولاً للتجاوز وأيضا من فوائده أن يستعمل فيما وضع له أولاً بعد استعماله في المعنى المجازي ^(٧) .

وذهب المحققون ^(٨) إلى أن المجاز لا يستلزم الحقيقة . واستدل عليه بأنه / لو كان (أ / أ)

(١) لم أجد هذا القول فيما بين يدي من كتب الحنفية نفسها لأصحابهم . وهو قال جماعة من الحنابلة كأبي الخطاب وابن النجار والكناني ، انظر التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١٦٩ / ١ ، شرح الكوكب المنير ١ / ١٨٩ ، سواد الناظر ١ / ١٤٤ ، الطراز ١ / ٩٩ .

(٢) في (ت) مستلزم الحقيقة .

(٣) في (ت ، س) كذلك .

(٤) انظر أدلة القائلين بأن المجاز يستلزم الحقيقة في التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١٦٩ / ١ ، شرح العضد ١ / ١٥٣ ، سواد الناظر ١ / ١٤٤ ، شرح الكوكب المنير ١ / ١٨٩ ، ارشاد الفحول ص ٢٦ .

(٥) في (ت) خل وهو خطأ .

(٦) في (ت) اللفظ .

(٧) انظر كلام الأصوليين في الجواب عن أدلة القائلين بأن المجاز يستلزم الحقيقة في شرح العضد ١ / ١٥٣ - ١٥٤ ، شرح المحلى ١ / ٣٠٦ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٠٨ .

(٨) هو قال الامام الرازي والآبدي والبيضاوي والحنفية . انظر المحصول ج ١ ق ١٠ / ١ الاحكام ١ / ٣٤ ، نهاية السؤل ١ / ٢٤٧ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٠٨ ، تيسير التحرير ٢ / ٢٠ ، شرح المحلى ١ / ٣٠٦ ، شرح التبريزي ق ٤٠ / أ .

المجاز مستلزما للحقيقة لكان لنحو قامت الحرب على ساق ، وشابت لمة ^(١) الليل ، حقيقة واللازم باطل أما الملازمة فلأن هذه الأمثلة مجازات في المعاني المستعملة فيها والفرغ أن المجاز يستلزم الحقيقة ، وأما بطلان اللازم فلأنه لم يستعمل في غير هذه المعاني ، وكونها حقيقة مشروط باستعمالها فيط وضعت له أولا ^(٢) .

ورد هذا الاستدلال فانه مشترك الالزام ^(٣) ، أى كما يمكن الزام ^(٤) القائلين بالاستلزام يمكن الزام ^(٥) النافين للاستلزام ، فان نفس الوضع لازم للمجاز فيقال لو لازم الوضع الأول للمجاز لوجب أن تكون هذه الأمثلة موضوعة لمعان آخر ثم استعملت في غيرها وليست كذلك ^(٦) .

وقيل الحق ان المجاز في المفرد ^(٧) ولا مجاز في التركيب ^(٨) ، لأنه لو كان في التركيب مجاز لكان للاسناد جهتان احدهما جهة الحقيقة أى ما وضع للاسناد بازائه أولا

والأخرى / جهة المجاز واللازم باطل أما الملازمة فلأن المجاز يستلزم الوضع ^(٩) (٣٤ / أ) الأول الذى هو جهة الحقيقة وذلك كالأسد / فان له جهتين احدهما جهة الحقيقة ^(١٠) (٢٤ / س) وهى الحيوان المفترس ، والأخرى جهة المجاز وهى الرجل الشجاع .

وأما بطلان اللازم فلا تباد جهة الاسناد فلأن ^(١١) نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل لم يتحقق لاسناده جهتان احدهما جهة الحقيقة والأخرى جهة المجاز

(١) اللمة بالكسر: الشمر يلم بالتمكب أى يقرب واستعملها في الليل مجازا . انظر المصباح المنير مادة اللم .

(٢) انظر أدلة الجمهور في المراجع السابقة .

(٣ ، ٤ ، ٥) في (ت) اللازم في المواضع الثلاثة وهو خطأ .

(٦) انظر شرح المضد ١ / ١٥٤ ، تيسير التحرير ٢ / ٢٠ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٠٨ .

(٧) وه قال بعض الاصوليين حيث انهم أثبتوا المجاز في المفرد دون التركيب .

انظر شرح المضد ١ / ١٥٤ ، ارشاد الفحول ص ٢٦ .

(٨) الصحيح الذى عليه أكثر الاصوليين والبلاغيين أن المجاز يكون في التركيب أيضا

انظر المحصول ج ١ ق ٤٤٥ ، شرح المضد ١ / ١٥٤ ، شرح تنقيح الفصول

ص ٤ ، التمهيد للأسنوي ص ١٩٨ ، الطراز ٣ / ١٢٤ .

(٩) في (ت) فان .

وهيئذ لا يخلو من أن يكون المراد من قول النافى لو كان المجاز مستلزماً للحقيقة
لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة أنه لا بد لمفرداتها من حقيقة
أو للتركيب فان كان الأول فسلم ولكن لا يلزم بطلان اللازم لأن لمفرداتها حقيقة
ان القيام^(١) وضع أولاً للهيئة المخصوصة الصادرة عن المختار ، واللمة وضعت للشعر
المجاور شحمة الأذن^(٢) والشيب لبياض الشعر وهي مستعملة فيما وضعت له أولاً فتكون
حقيقة .

وان كان الثانى فلا نسلم الملازمة وانما يلزم لو كان المجاز واقعاً فى الاسناد
وهو^(٣) ممنوع ، وهذا^(٤) مخالف لقول عبد القاهر^(٥) فانه أثبت المجاز فى المفرد
كالأسد ، وفى التركيب^(٦) نحو الأثلة المذكورة ، وفيها نحو أحياني اكتحالي بطلعتك
ولمن ينتصر لعبد القاهر منع اتحاد جهة الاسناد فى نحو الأثلة المذكورة وادعاء
ظهور المجاز فى التركيب ، فان فى قولنا طلعت الشمس ومات زيد مجازاً فلا يخلو
اما أن يكون فى مفرديه^(٧) أو فى التركيب ، والأول باطل لاستعمال مفرديه فيما
وضعا^(٨) له أولاً^(٩) فتبين الثانى .

(١) فى (ت) للقيام .

(٢) فى (ت) الآن وهو خطأ .

(٣) فى (ت) وهذا .

(٤) فى (ت) وهو .

(٥) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن البهرجاني الامام المشهور فى النحو والبلاغة

والأدب له دلائل الاعجاز ، اسرار البلاغة ، اعجاز القرآن وغيرها توفى سنة

٤٧١ هـ . انظر ترجمته فى بغية الوعاة ١٠٦ / ٢ ، انباء الرواه ١٨٨ / ٢ ،

شذرات الذهب ٣ / ٣٤٠ ،

(٦) انظر قول عبد القاهر فى أسرار البلاغة ٢٧٩ / ٢ .

(٧) فى (ت) مفردة .

(٨) فى (ت) وضع ، وفى (س) وضعت .

(٩) ليست فى (ت) .

والأولى أن يهتج للنافي بأنه لو كان المجاز ستلزماً للحقيقة لكان النحو الرحمن وعسى حقيقة واللازم باطل ، أما الملازمة فلأنهما مجازان أما الرحمن فلأنه مشتق من الرحمة وهي رقة القلب^(١) والانعطاف ، والرحمن لا يطلق الا على الله تعالى^(٢) ، ورقة القلب على الله محال فيكون استعماله بطريق المجاز^(٣) . وأما عسى فانه فعمل باتفاق النحاة^(٤) ، والفعل للحدث المقترن بأحد الأزمنة الثلاثة حقيقة فاذا أطلق على الحدث مجرداً عن الزمان يكون مجازاً ، والتقدير أن المجاز ستلزم للحقيقة . وأما بطلان التالي فلأنهما لم يستعملا قط لما وضما له أولاً والاستعمال في الموضوع له الأول شرط الحقيقة.^(٥)

(١) انظر الصحاح مادة رحم .

(٢) قال الجوهري (. . .) الا أن أسم الرحمن مختص لله تعالى لا يجوز أن يسمى به غيره ألا ترى أنه تبارك وتعالى قال " قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن " فمادل به الاسم الذي لا يشركه فيه غيره (الصحاح مادة رحم .

(٣) انظر شرح المضد ١٥٤/١ - ١٥٥ ، تيسير التحرير ٢/٢١ ، فواتح الرحموت ٢٠٨/١ .

(٤) وهو فعل ماض جامد غير متصرف من أفعال المقاربة التي تستعمل للرجاء وقد يستعمل للاشفاق أيضاً . انظر المساعد ١/٢٩٣ - ٢٩٤ ، الصباح المنير مادة عست .

(٥) انظر شرح التبريزي ق ٤١/أ ، حاشية التفਤازاني على شرح المضد ١٥٥/١ ، ارشاد الفحول ص ٢٦ .

ص ((تنبيه : المجاز في التركيب عقلي ك* وأخرجت الارض أثقالها* لأن اسناد
الاخراج الى الأرض نقل لحكم عقلي لا لفظ لفظي . فان قيل موضوع لصدوره من القادر
فكان لغويا . قلنا الصيغة تدل بالتضمن على فاعل ما لا على^(١) خصوصه والا لكان
أخرج غيرا تاما وأخرجه القادر تكريرا فكان التخيير في الاسناد العقلي .))

ش : لما كان ما ذكره المصنف مأخوذا من علم البيان احتجنا أن نذكر / المجاز (٣٤/ب)
وأقسامه والفرق بين المجاز في المفرد والمجاز في التركيب . فنقول : المجاز هو الكلمة
الستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع
حقيقتها مع قرينة (مانعة عن ارادة)^(٢) معناها في ذلك النوع .^(٣)
قوله بالتحقيق متعلق بقوله موضوعة ذكره لتدخل فيه الاستعارة^(٤) التي هي
من باب المجاز نظرا الى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة ، فانها وان كانت ستعملة
فيما هي موضوعة له بدعواه ولكن غير ما هي موضوعة له بالتحقيق . قوله استعمالا في الغير
بالنسبة الى نوع حقيقتها احترز به عما اذا اتفق كونها مستعملة فيما تكون موضوعة له
لا بالنسبة الى نوع حقيقتها ، كما اذا استعمل صاحب اللفظ لفظ الفائط / مجازا
فيما يفضل عن الانسان من منهضم متناولاته ، أو كما اذا استعمل صاحب الحقيقة
الشرعية الصلاة للدعاء أو صاحب العرف الدابة للحمار ، والمراد بنوع حقيقتها
اللفظية ان كانت اياه أو^(٥) الشرعية أو^(٦) العرفية أية كانت .

(١) في (ت) يقل وهو خطأ .

(٢) ما بين القوسين تكرر في (ت) .

(٣) هذا التعريف للسكاكي . انظر مفتاح العلوم ص ١٢٠ .

(٤) الاستعارة : ادعاء معنى الحقيقة في الشيء* للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر

المشبه من البين كقولك لقيت أسدا وانت تعني به الرجل الشجاع انظر

التعريفات ص ١٣ ، أسرار البلاغة ١/ ١٢٣ .

(٥) في (ت) و .

(٦) في (ت) و .

قوله مع قرينه مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع احتراز به عن الكناية ، فان الكناية تستعمل ويراد بها ^(١) المكنى عنه ^(٢) فتقع مستعملة في غير ما هي موضوعة لـه مع أنا لانسميها مجازا لتجرد الكناية عن هذا القيد ^(٣) . /

س
(٢٤/ب)

والمجاز عند علماء البيان قسمان : لفظي وهو ما تقدم ويسمى مجازا في المفرد .
وعقلي وسيأتي تعريفه ويسمى مجازا في الجملة . ثم اللفظي قسمان قسم يرجع الى معنى الكلمة ، وقسم يرجع الى حكم الكلمة في الكلام ، والراجع الى معنى الكلمة قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها ، والمتضمن للفائدة قسمان خال عن المبالغة في التشبيه ^(٤) ومتضمن لها وأنه يسمى الاستمارة ، فهذه خمسة أقسام :

الأول : مجاز لفظي راجع الى المعنى خال عن الفائدة ، هو أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق بقيد فتستعملها لتلك الحقيقة بدون ذلك القيد بمعمونة القرينة ، نحو المشفر فانه موضوع للشقة التي للبحير ^(٥) فتستعملها استعمال الشقة فنقول فلان غليظ المشفر في ضمن قرينة دالة على أن المراد هو الشقة لا غير ، سمي مثل هذا مجازا لتعديده عن محله الأصلي ومعنويا لتعلقه بالمعنى لا بالحكم ، ولفويا لاختصاصه ^(٦) بمحله الأصلي بحكم الوضع ، وغير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين من نحو أسد وليث عند المصير الى المراد منه .

الثاني : المجاز اللفظي الراجع الى المعنى الخالي عن المبالغة في التشبيه ، وهو

(١) ليست في (ت) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر مناقشة الخطيب القزويني لتعريف السكاكي للمجاز في الايضاح ٣١٢/٢ وأعلم أن الشارح قد نقل هذا الكلام من قوله فنقول المجاز . . . هذا القيد من مفتاح العلوم ص ١٧٠ .

(٤) التشبيه : هو الدلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشيء في نفسه كتشبيه الخد بالورد . انظر التعريفات ص ٣١ ، أسرار البلاغة ١/١٩٠ .

(٥) انظر القاموس المحيط مادة " شفر " .

(٦) في (ت) بالاختصاصه وهو خطأ .

أن تعدى الكلمة عن مفهومها الأصلي بمعمونة القرينة الى (غيره لملاحظة)^(١) بينهما
 ونوع تعلق ، نحو أن تراد النعمة باليد وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لتعلق
 النعمة بها من حيث أنها تصدر عن اليد . وتسميته مجازا ولفويا وممنويا لما تقدم
 ومفيدا / لتضمنه شبه شاهد لتحقيق ما أنت تريد به وكونه خاليا عن العبالغة في التشبيه
 يوضحه ما بعده .

الثالث : مجاز لفرى معنى مفيد متضمن للعبالغة في التشبيه ، ويسمى استعارة
 وهي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس
 المشبه به^(٢) دالا على ذلك باثباتك للمشبه ما يخص المشبه به كما تقول في الحمائم
 أسد وأنت تريد به الشجاع مدعيا أنه من جنس الأسود فتثبت للشجاع ما يخص المشبه
 به وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بافراده في الذكر . وسمى هذا النوع من المجاز
 استعارة للمناسبة بينه وبين الاستعارة ، فانه اذا ادعينا في المشبه كونه داخلا في
 حقيقة المشبه به فردا من أفرادها برز المشبه في معرض نفس المشبه به نظرا الى ظاهر
 الدعوى ، فالشجاع حال دعوى كونه فردا من أفراد حقيقة الأسد يكتسى اسم الأسد
 اكساء الهيكل المخصوص اياه نظرا الى الدعوى وهذا شأن العارية ، فان المستعير
 يبرز معها في معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا في أن أحدهما اذا فتش عنها مالك
 والآخر ليس كذلك . وأما عدّ هذا النوع لفرى فعلى أحد القولين وهو المنصـور^(٣)
 فان لهم فيه قولين : أحدهما أنه لفرى نظرا الى احتمال الأسد في غير ما هو له
 عند التحقيق فانا وان ادعينا للشجاع الأسمية فلا نتجاوز حديث الشجاعة ولا ندعى
 للرجل الشجاع صورة الاسد وهيئته وعبالته^(٤) عنقه^(٥) ومخالبه وأنياه وماله من سائر

(١) في (ت) غير ألا حاظه وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت)

(٣) وهذا قول جمهور البلاغيين . انظر شروح التلخيص ٥٦ / ٤ .

(٤) في (ت) غالبه والعمل في اللغة الضخم من كل شئ وعباله عنق الأسد أى
 ضخامتها . انظر لسان العرب مادة عمل .

(٥) في (ت) وعنقه .

ذلك من الصفات المحسوسة ، ولو فرض الشجاعة كونها أخص أوصاف الأسد وأمكنها لكن اللغة لم تضع الاسم لها وحدها ، بل لها في مثل تلك الجثة وتلك الصورة والهيئة ، ولو كانت اللغة وضعت لتلك الشجاعة التي تعرفها لكان صفة لا اسماً ولكان استعماله فيمن كان على غاية قوة البطش ^(١) من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه فلم تكن استعارة حينئذ .

وثانيهما أنه ليس بلفظي ^(٢) نظراً إلى الدعوى ، فإن كونه لفظياً يستدعي كونه الكلمة / مستعملة في غير ما هي موضوعة له ^(٣) ويمتنع (مع ادعاء) ^(٤) / الأسيديّة ^(١٢/١) للرجل وأنه داخل في جنس الأسود فرد من أفراد حقيقة الأسد إذ يكون إطلاق أسم الأسد عليه عن اعتراف بأنه آدمي لقدح ذلك في الدعوى ومع الاصرار على دعوى أنه أسد يمتنع أن يقال لم تستعمل الكلمة فيما هي موضوعة ومدار تردد الامام عبدالقاهر لهذا النوع بين اللفظي تارة وبين العقلي أخرى على هذين الوجهين . ^(٥)

الرابع : المجاز اللفظي الراجع إلى حكم الكلمة هو أن تكون الكلمة منقولة عن حكم لها أصلي ^(٦) إلى غيره كما في قوله تعالى " وأسأل القرية " ^(٧) فالأصل وأسأل أهل القرية فالحكم الأصلي للقرية في الكلام هو الجر والنصب مجاز ، ومدار هذا النوع على أن

(١) في (ت) البطن وهو خطأ .

(٢) أي أن ذلك في المجاز العقلي انظر تفصيل الكلام على ذلك في الايضاح ٢٨٤ / ٢

بفنية الايضاح ١١٤ / ٣ ، شروح التلخيص ٥٨ / ٤ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) انظر أسرار البلاغة ٢٣٣ / ٢ فما يمدّها . وقد نقل الشارح هذا الكلام من قوله

والمجاز عند علماء البيان قسماً من مفتاح العلوم ص ١٧٢ - ١٧٥ بتصرف .

(٦) في (م ، ت) أصلاً والمثبت ما في (س) وهو موافق لمفتاح العلوم .

(٧) سورة يوسف آية ٨٢ .

تكتسى الكلمة حركة لأجل حذف كلمة لا بد من معناها أو لأجل اثبات كلمة ستغنى عنها استغناء / [واضحا] ^(١) كالباء في نحو "كفى بالله شهيدا" ^(٢) ، قال صاحب (٣٥/٣) ^ت الفتاح ^(٣) (ورأى أن لا يمد مجازا بل مشبها بالمجاز لما بينهما من الشبه وهو اشتراكهما في التمدى عن الأصل الى غير أصل ولهذا لم أذكر الحد شاملا له .) ^(٤)

الخامس : المجاز المقل هو الكلام المقاد ^{به} خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل افادة للخلاف لا بواسطة وضع ^(٥) كقولك أنبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وكسا الخليفة الكعبة وهزم الأمير الجند ونى الوزير القصر . قال خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه ولم يقل خلاف ما عند العقل لثلا يختل طرده اذا قال الدهرى عن اعتقاد باطل أو جاهل غيره أنبت الربيع البقل رأينا اثبات البقل من ^(٦) الربيع فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا وان كان بخلاف العقل فى نفس الأمر ولثلا يختل عكسه بحيث كسا الخليفة الكعبة فليس فى العقل امتناع أن يكسو الخليفة

(١) ليست فى (ت ، م) .

(٢) سورة الرعد آية ٤٣ .

(٣) هو يوسف بن أبى بكر محمد بن على أبو يعقوب السكاكى كان عالما بارعا متبحرا فى النحو والتصريف وعلم المعانى والبيان والصrouى والشعر له مفتاح العلوم فيه اثنا عشر علما من علوم العربية . توفي سنة ٦٢٦ هـ . انظر ترجمته فى بنية الوعاة ٣٦٤ / ٢ ، شذرات الذهب ١٢٢ / ٥ ، الجواهر الحضية ٢ / ٢٥٥ ، الفوائد البهية ص ٢٣١ .

(٤) تصرف الشارح فى عبارة السكاكى ونص عبارته (ورأى فى هذا النوع أن يمسد ملحقا بالمجاز ومشبها به لما بينهما من الشبه وهو اشتراكهما فى التمدى عن الأصل الى غير الأصل لا أن يمد مجازا وسبب هذا لم أذكر الحد شاملا له ولكن المعهدة فى ذلك على السلف) مفتاح العلوم ص ١٨٥ .

(٥) ورد فى هامش (م) على التنديد دون التنكير .

(٦) فى (ت) مع .

نفسه الكعبة ولا يقدح ذلك في كونه من المجاز العقلي .

قوله لضرب من التأويل احتريزه عن الكذب فانه لا يسمى مجازا مع كونه كلاما مفيدا
خلاف ما عند المتكلم .

قوله افادة للخلاف لا بواسطة وضع احتريزه عن المجاز اللغوي في صورة ^(١) وهي
ان ادعى ان انبت موضوع باستعماله ^(٢) في القادر المختار أو وضع انبت للقادر المختار
فان المجاز حينئذ يسمى لغويا وضعيا لا عقليا .

قوله وضع على التنكير دون الوضع ليشمل وضع اللفظة ان ادعى ووضع غيرها ^(٣) كالوضع
الشرعي والوضع العرفي ان ارتكب ^(٤) . ولأجل هذه الصورة لا ترى علماء هذا الفن
يحكمون على نحو انبت الربيع البقل بكونه مجازا عقليا الا بعد بيان أن صيغ الأفعال
في معنى نسبتها الى الفاعل ليست تدل على معنى سوى صدورها عن شيء ما فأما أن
ذلك الشيء قادر أم ^(٥) غير قادر فليس بداخل في مفهوماتها وضما وبينون ذلك
بوجوه : منها أن وضعها لاستعمالها في القادر قيد فلم ينقل عن أحد من رواة اللفظة
وترك ذكر القيد دليل في العرف على الاطلاق وحكم العقل بأن لا بد لها من مؤثر
قادر ان لم يجعل دليلا في ترك تقييدها بالقادر المختار في الوضع لعدم الحاجة
اليه من أجل شهادة العقل فلا أقل من أن لا يجعل دليلا في التقييد لاسيما
والعقل يجوز في أحيا وأشاب وأنبت وأمثالها صدورها عن القادر بواسطة مؤثر
غير ^(٦) قادر .

ومنها أن فعل في قولهم فعل الربيع النور لو كان موضوعا لاستعماله

(١) في (ت) ظهوره وهو خطأ .

(٢) في (س) في استعماله وفي مفتاح العلوم لاستعماله .

(٣) في (ت) غيرنا وهو خطأ .

(٤) انظر مناقشة تعريف السكاكي للمجاز العقلي في بغية الايضاح ١ / ٦١ - ٦٢ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) عن .

في^(١) القادر ومن المعلوم أن التفاوت بين الفعل ومصدره لا يكون إلا مجردا لا اقتران
بالزمان لكن يلزم أن يكون قولنا فعل النار في كذا وفعل الماء في كذا وفعل الدوا
في كذا / مجازا معلوما لكل أحد لكن ادعاء ذلك عن الانصاف بمحزل .
ومنها أن نحو خلق وأحيا وأشأب وأنبت لو كانت موضوعة لاستعمالها / فـسـى^س (٢٥/ب)
القادر بناء على حكم العقل بأنها لا توجد إلا باختيار مختار لكن نحو شغل الحيز
وقبل العرض وناقض الضد موضوعة لاستعمالها في غير القادر بناء على حكم العقل بأن
شغل الحيز وقبول العرض ومضافة الضد ليست بالاختيار ودعوى كونها موضوعة لذلك
دعوى / غير مسموعة من السلف . ويسمى هذا النوع مجازا لتعدى الحكم فيه عن محله (١٢/ب)
الأصلى فالحكم في أنبت الربيع البقل يكون الانبات فعلا للربيع^(٢) محله الأصلى عند
العقل كونه فعلا لله عز وجل ويسمى عقليا لا لغويا لعدم رجوعه الى الوضع وكثيرا ما
يسمى حكما لتعلقه بالحكم .

واعلم أن هذا المجاز لرجوعه الى الحكم والحكم يستدعى محكوما له وهما واحتمال
كل منهما الحقيقة الوضعية والمجاز الوضعى لا يزيد على أربع صور^(٣) كل منها حقيقة
وضعية نحو أنبت الربيع البقل كل منهما مجاز وضعى نحو ستر الكعبة البحر الفياض
المحكوم له حقيقة وضعية والمحكوم به مجاز وضعى نحو أحيا الربيع الأرض ، المحكوم به
حقيقة وضعية والمحكوم له مجاز وضعى نحو أنبت البقل شهاب الزمان^(٤) . إذا عرفت
هذا فلنرجع الى شرح ما فى الكتاب .

(١) ليست فى (ت) .

(٢) فى (ت) الربيع .

(٣) انظر تفصيل الكلام على هذه الصور فى شرح التلخيص ٢٤٨/١ ، بخية الايضاح

٦٣/١ - ٦٤

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من قوله الرابع من مفتاح العلوم ص ١٨٥ - ١٨٢ بتصرف .

المجاز في التركيب^(١) علقى^(٢) لا لغوى لما ذكر نحو " وأخرجت الارض أثقالها " ^(٣)
 فان اسناد الاخراج الى الأرض نقل بحكم علقى أى اسناد الاخراج الى غير ما هو له
 عند العقل ، قد أزيل الحكم العقلى فيه عن مكانه الاصلى فان مكانه الاصلى اسناد
 [اخراج]^(٤) أثقال الأرض الى خالق .

فان قيل أخرج موضوع لصدوره من القادر وقد استعمل لغير القادر فيكون لفظ
 أخرج مستعملا في غير ما وضع له بحسب اللفظة فيكون مجاز لغويا . ^(٥)

أجيب بأن صيغة أخرج في معنى^(٦) نسبتها الى الفاعل لا تدل على معنى سوى
 صدوره عن شئ ما ولا يدل على خصوص ذلك الشئ من أنه قادر أو ليس بقادر فان
 كونه قادرا ليس بداخل في مفهومه وضما لأنه لو كان داخلا في مفهومه وضما لكان
 أخرج خبرا تاما ولكان قول القائل أخرج [اثقال]^(٧) الارض القادر تكريرا أو غير
 القادر نقضا فكان التعبير في الاسناد العقلى فكان مجازا عقليا . ^(٨)

(١) المجاز المركب : هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى تشبيه التمثيل
 للمبالغة في التشبيه كما يقال للمتروك في أمر أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى
 انظر الايضاح ٣٠٤/٢ ، شروح التلخيص ١٤١/٤ ، التمریفات ص ١٠٨ .
 (٢) اعترض العلوى على اعتبار المجاز المركب عقلى حين فساد ذلك بأمرين : الأول
 لأن فائدة المجاز ومعناه حاصل في المجازات المركبة من كونه أفاد معنى غير
 مصطلح عليه فلماذا كان المركب بالمعاني اللغوية أشبه . الثاني ان المجاز
 المفرد في قولنا زيد أسد قد وافقنا على كونه لغويا فيجب أن يكون المركب
 أيضا كذلك والجامع بينهما أن كل واحد منهما قد أفاد غير ما وضع له ففى
 أصل تلك اللفظة فوجب الحكم عليه بكونه لغويا . انظر الطراز ٧٦/١ ، المحصول
 ج ١ ق ١/٤٥٨ ، شرح المضد ١٥٥/١ ، تيسير التحرير ٢١/٢ ، فواتح
 الرحموت ٢١٠/١ .

(٣) سورة الزلزلة آية ٢ .

(٤) ليست فى (م ، ت) .

(٥) وهذا قول من أبطل كون المجاز فى التركيب عقليا . انظر شرح التبريزى ق ٤٢/أ .

(٦) فى (ت) حقيقة وهو خطأ .

(٧) ليست فى (م ، ت) .

(٨) انظر شرح التبريزى ق ٤٢/ب .

ص ((مسألة : الأسماء الشرعية جائزة لعدم امتناع وضع الشارع اسما لفويها أو غيره لمعنى معلوم أو مجهول فان دلالة ليست ذاتية ولا يجب اسم للمعنى لانتفائه قبل التسمية وجواز الابدال أول الوضع . وواقعة خلافا للقاض قال : لو وضعها لزمه تعريفها توقيفا والا لزم ما لا يطاق والتعريف بالتواتر وليس .

وأجاب من اجازته بالتزامه ومن منع منع اللزوم فانه مشروط بتكليف الفهم قبل التفهيم وليس والتعريف بالتكرير والقرائن ^(١) كتعليم الوالد ولده . ولنا ^(٢) القطع بالاستقراء أن الصلاة للأفعال والزكاة والصيام ^(٣) والحب لا غراج مال واساك خاص وقصد البيت حقيقة / شرعية وهي في اللغة الدعاء والنمو والاساك والقصد المطلقين وما قيل أن معانيها اللغوية باقية والزيادات شروط الأجزاء مردود بأن الصلاة للدعاء ولا تباع لغة و ^(٤) قد يخلو عنها المصلى شرعا فلو بقي لدل الاطلاق عليه .

وما قيل انها مجازات فان الدعاء جزء الصلاة والزكاة سبب النماء . مردود بأنه ان أريد استعمال الشارع اياها فهو المراد ، وان أريد استعمال أهل اللغة فيها أباه الظاهر لجهلهم بها ظاهرا فلو استعملوها لمعرفوها لسبق تعقل المعنى على الاستعمال ، ولأنها سابقة الى الفهم بغير قرينة والمجاز يتوقف عليها . ((

ش : الأسماء الشرعية ^(٥) ممكنة ان لا امتناع في وضع الشارع اسما من أسماء أهل اللغة أو من غير ^(٦) أسمائهم لمعنى يعرفونه أو لا يعرفونه ، فان دلالة الأسماء على المعاني ليست لذاتها ولا ^(٧) الاسم واجب للمعنى بدليل انتفاء الاسم قبيل

(١) في (ت) والقران وهو خطأ .

(٢) في (ت) وأما وهو خطأ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) المراد بها الحقائق الشرعية .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) والا وهو خطأ .

التسمية وجواز ابدال اسم باسم كابدال اسم الحرارة بالبرودة في ابتداء الوضع كما في أسماء الأعلام والأسماء الموضوعة لأدوات أرباب الحرف.

والأسماء الشرعية واقعة ^(١) خلافا للقاضي ^(٢) ، فانه نفى الأسماء الشرعية . والخلاف هاهنا مفروض فيما استعطفه الشارع من أسماء أهل ^(٣) اللغة كلفظ الصلاة والصوم والزكاة هل خرج به عن وضعهم أم لا ؟

فمنع القاضي أبو بكر من ذلك على معنى أن تلك الأسماء مستعطفة في معانيها اللغوية والزيادات التي هي في المعاني الشرعية شروط.

ومنهم ^(٤) من منع من ذلك على معنى أن ما استعطفه الشارع (من أسماء أهل اللغة) ^(٥) مجازات لغوية لم تبلغ رتبة الحقائق .

قال القاضي ان الشارع لو وضع تلك الأسماء لمعانيها لزمه تعريف الأمة بطريق التوقيف نقل تلك الأسماء والا كان مكلفا لهم بفهم مراده من تلك الأسماء وهم لا يفهمونه فيلزم تكليف ما لا يطاق ، والتعريف بطريق التوقيف في مثل هذه الأمور لا بد وأن يكون متواترا فان الحجة لا تقوم بالآحاد فيها / والتواتر ليس بثابت ^(٦) .

وأجاب من أجاز التكليف بما لا يطاق بالتزام التكليف بما لا يطاق فانه جائز على

أصول الأشاعرة

-
- (١) وهذا قول جمهور الأصوليين انظر المعتمد ٢٣/١ ، البرهان ١٧٤/١ ،
المحصول ج ١ ق ١ ٤١٥/١ ، الاحكام ٣٥/١ ، شرح العضد ١٦٣/١ ، نهاية
السؤل ٢٥٢/١ ، شرح المحلى ٣٠٣/١ ، الطراز ٥٥/١ ، ارشاد
الفحول ص ٢١ ، الحقيقة والمجاز ص ٣٧ .
- (٢) هو أبو بكر الباقلاني يقول قال ابن القشيري . انظر البرهان ١٧٥/١ ، المحصول
ج ١ ق ١ ٤١٤/١ ، شرح المحلى ٣٠٣/١ ، الاحكام ٣٥/١ .
- (٣) ليست في (ت ، س) .
- (٤) كامام الحرمين الجويني والامام الرازي ، انظر البرهان ١٧٧/١ ، المحصول ج ١
ق ١ ٤١٥/١ .
- (٥) ما بين القوسين ليس في (ت) .
- (٦) انظر دليل القاضي هذا في الاحكام ٣٥/١ ، شرح العضد ١٦٥/١ .

وان كان مستنما عند المعتزلة. (١)

وأجاب من منع التكليف بما لا يطاق فضع لزوم التكليف بما لا يطاق فانه انما يلزم التكليف بما لا يطاق لو كفهم بفهمها قبل تفهيمهم وليس كذلك ، وليس يلزم أن يكون التعريف بالتواتر . لم لا يجوز أن يكون التعريف بالتكرير والقرائن المتعاقبة مرة بمرة أخرى لتعليم الوالدين ولدهما الصغير. (٢)

والدليل على أن الأسماء الشرعية واقعة أن القطع حاصل بالاستقراء أن الصلاة في الشرع موضوعة للأفعال المخصوصة والزكاة للمقدار المخرج من المال والصيام لاساك خاص وهو الاساك الشرعي من أول اليوم إلى آخره مقرونا بالنية والحج لقصد البيت على الوجه المشروع ، وهذه الأسماء حقائق شرعية ضرورة سبق فهم هذه المعاني عند اطلاق / هذه الأسماء عليها من غير قرينة ، وهذه الاسماء موضوعة في (٣٢/أ) اللغة لغير هذه المعاني ، فان الصلاة في اللغة للدعاء والزكاة للنمو والصيام للأساك مطلقا والحج للقصد مطلقا. (٣)

وما قيل (٤) أن هذه الألفاظ غير موضوعة في الشرع لهذه المعاني ، بل هذه الألفاظ مستعملة في معانيها اللغوية ومعانيها اللغوية باقية والزيادات الحاصلة في الشرع شروط زيدت على معانيها اللغوية لا باعتبار أن تكون الألفاظ موضوعة لها

-
- (١) سيأتى بحث مسألة التكليف بما لا يطاق ص من هذه الرسالة.
- (٢) انظر هذا الجواب في الاحكام ٣٦/١ ، شرح المغد ١٦٥/١ ، وانظر أدلة أخرى للقاضي ومن وافقه في تيسير التحرير ١٨/٢ ، التمهيد لابن الخطاب ج ١ ق ١٧٦/١ ، الحقيقة والمجاز ص ٢٥ فما بعدها .
- (٣) انظر المصباح المنير مادة " صلى " ، الزكاة ، صام ، حج . وانظر أدلة القائلين بوقوع الحقيقة الشرعية في المحصول ج ١ ق ٤٢٠/١ ، الاحكام ٤١/١ ، نهاية السؤل ٢٥٦/١ ، الحقيقة والمجاز ص ٣١ .
- (٤) القائل هو ابو بكر الباقلاني .

دالة عليها ، بل باعتبار أنها ^(١) شروط الاجزاء ، فان وقوع معانيها اللغوية على الوجه المطلوب شرعا لا يكون مجزئا بدون هذه الزيادات ، مردود بأن الصلاة للدعاء أو الاتباع بحسب اللفظة وقد استعطت في الشرع فيما يخلو عنها كصلاة الأخرس المنفرد وصلاة من لا قدرة له على القراءة أصلا في حال الانفراد . ^(٢)

قوله وما قيل مبتدأ وقوله مردود خبره .

قوله وما قيل أنها مجازات مناقضة للدليل الذي ذكر على أن الاسماء الشرعية واقعة ^(٣)

تقرير المناقضة أن يقال لا نسلم أن استعمال هذه الألفاظ في معانيها شرعا بطريق الحقيقة بل هذه الأسماء مجازات لتحقيق العلاقة المحترمة بين المعاني اللغوية وبين هذه المعاني ، فان الصلاة للدعاء لفظة وهو جزء الركعات ، والزكاة في اللفظة النماء وهو سبب للمعنى ^(٤) العرا ، وتسمية الكلئ باسم الجزء والسبب باسم السبب بطريق المجاز .

قوله مردود خبره .

تقرير الرد من وجهين : أحدهما أنه ان أريد بكون هذه الاسماء ^(٥) مجازات أن الشارع استعملها في هذه المعاني بطريق المجاز فهو العرا لأننا لانعنى بكون هذه الاسماء حقائق شرعية الا أن الشارع استعملها في غير معانيها اللغوية وظل سبب استعمالها فيها ، وان أريد بكونها مجازات أن أهل اللفظة قد استعملوها في هذه المعاني بطريق المجاز ، والظاهر يأباه أى يمنعه لأن أهل اللفظة جاهلون بهذه المعاني قبل الشرع ، فكيف يستعملون هذه الأسماء فيها ؟ فان أهل اللفظة

(١) في (ت) أنه .

(٢) انظر الحقيقة والمجاز ص ٣٠ .

(٣) انظر شرح التجرى ق ٤٤ / ب .

(٤) ليست في (م) .

(٥) ليست في (س) .

لو استعملوها في هذه المعاني لمرفوها ضرورة سبق تعقل الممنوع على الاستعمال
 وثانيهما ان استعمال هذه الأسماء في هذه المعاني لا يجوز أن يكون بطريق
 المجاز لأنه يسبق هذه المعاني الى الفهم عند اطلاق هذه الأسماء من غير قرينة
 فلو كانت مجازات لم تسبق هذه المعاني الى الفهم بدون قرينة ، فان المجاز يتوقف
 فهم معناه على القرينة . (١)

(١) انظر تفصيل الكلام على ذلك في المعتقد ٢٤ / ١ ، التصديق لابي الخطيب
 ج ١ ق ١٧٣ ، شرح المضد ١ / ١٦٣ .

ص ((ومن أصحابنا من اعتقد أنها مجازات هجرت حقائقها بالشرع . قالوا
 شرعت الصلاة للذكر وكل ذكر دعاء والحج للقصد سميت به هذه العبادة لقوة العزم
 وقطع المسافة . قالوا وتنصرف عند الاطلاق الى الشرعى حتى لو نذر صلاة أو حجاً
 أو صوما لزمه المشروع وكذلك / العرف حتى لو حلف لا يأكل رأساً أو بيضاً أو طيخاً^ت (٣٧/ب)
 أو شواء (تمين ماتعورف)^(١) . قال فخر الاسلام لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس
 وهاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة وما قسمناه أولاً أوضح))
 ش :^(٢) اعتقد بعض الحنفية^(٣) أن الأسماء المستعملة في الشرع مجازات
 هجرت حقائقها اللغوية بالشرع^(٤) . قالوا الصلاة والصوم والحج هجرت حقائقها
 اللغوية باستعمالها في معانيها الشرعية فان الصلاة (اسم للدعاء)^(٥) قال عليه
 الصلاة والسلام / " وإذا كان صائماً فليصل " (٦) (أى فليدع)^(٧) ثم سميت بها^(٨) (العبادة)^س (٢٦/ب)
 المخلوطة مجازاً ، لأنها شرعت للذكر قال تعالى " وأقم الصلاة لذكري " (٨) أضاف
 المصدر الى المفعول أى لتذكرنى فيها لاشتغالها على الأذكار الواردة فى كل ركسن

(١) فى (ت) الصين ماتعورف وهو خطأ .

(٢) هذه المسألة متعلقة بمسألة ستأتى فيما بعد وهى قول الحنفى (مسألة قد
 تترك الحقيقة للعادة الشرعية والعرفية كما مر) وفى هذه المسألة ذكر
 الشئ الأول الذى تترك به الحقيقة وهو العادة الشرعية أو العرفية وأما
 الاشياء الاربعة الباقية فسيذكرها فى المسألة المشار اليها .

(٣) فى (ت ، س) أصحاب أبى حنيفة .

(٤) وهو قول البزدوى والسرخسى والنسفى . انظر كشف الأسرار ٩٥ / ٢ ، أصول
 السرخسى ١٩٠ / ١ ، شرح ابن ملك ٤١٣ / ١ ، فتح القفار ١٤٩ / ١ .

(٥) فى (ت) باسم الدعاء وهو خطأ .

(٦) رواه مسلم فى كتاب النكاح باب الأمر بإجابة الداعى الى دعوة ١٠٥٤ / ٢ .

(٧) فى (ت) ثم ليدعوا .

(٨) سورة طه آية ١٤ .

وكل ذكر دعاء ، فان من ذكر الله تعالى / يقال دعاء وتحقيقه أن المهد الفقير ^٢ (١٣ / ب) يذكر الله تعالى لطلب حاجته منه والدعاء ذكر المدعو لطلب أمر منه فيكون كل ذكر دعاء والحج القصد في اللفظة سميت به العبادة المحلولة مجازا لما فيها من قوة العزيمه والقصد بقطع المسافة . والصوم في اللفظة الاساك مطلقا ثم نقل الى العبادة الخاصة مجازا ، لأنها مستلزمة للاساك . والزكاة تدل على الطهارة قال الله تعالى " وتزكئهم " ^(١) أى وتطهرهم ، وقال تعالى " قد أفلح من زكاها " ^(٢) أى طهرها عن رذائل الأخلاق ، وعلى الزيادة والنماء يقال زكا الزرع أى ^(٣) نما ثم سعى به القدر الذى يخرج من المال الى الفقراء مجازا ، لأن اخراجه سبب النماء المال والتزكئة فيه ولطهارة ^(٤) المودى عن الآثام ، وغلب استعماله فيها حتى صارت الحقيقة مهجورة ، فانه لو تذر أن يصلى أو يعج أو يصوم لزمه العبادة ^(٥) المشروعة الممهودة ولا يخرج عن الممهدة بمباشرة حقائقها اللغوية ، وكذلك العرف حتى لو حلف لا يأكل رأسا أو بيضا أو طهيخا أو شواء تعين ماتمصرف ^(٦) ، أى تعين ما هو متعارف وان كان اللفظ دالا عليه بطريق المجاز ولا يحث بما ليس بمتعارف وان كان مالمس بمتعارف يكون الاسم حقيقة فسيه لفة ، وانما صار استعمال اللفظ في معناه المجازى واستفاضة فيه دلالة على ترك الحقيقة ، لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم الى الافهام ، والمطلوب به ماتسبق اليه الافهام فاذا تعارف الناس استعماله للشئ بطريق المجاز صار المجاز بسبب استعمالهم كالحقيقة فيه وما سواه لعدم العرف كالمجاز لا يتناول كالكلام الا بقريئة وهذا كاسم الدراهم يتناول نقد البلد عند الاطلاق لدخول العرف

(١) سورة التوبة آية ١٠٣

(٢) سورة الشمس آية ٩

(٣) فى (س) اذا .

(٤) فى (ت) والطهارة وهو خطأ .

(٥) فى (س) العبادات .

(٦) انظر أصول السرخسى ١ / ١٩١ ، شرح ابن ملك ١ / ٤٢٣ .

الظاهر في التعامل به ولا يتناول غيره الا بقريئة لترك التعامل / به وان لم يكن بين (٣٨/أ^ت)
النوعين فرق فيما وضع الاسم له حقيقة^(١) قال المصنف وما ذكرناه أولا أوضح ، أى
جعل هذه الأمثلة التي ذكرت حقائق شرعية أو عرفية أوضح من جعلها مجازات مهجورة
الحقائق . (٢)

(١) نقل الشارح هذا الكلام من قوله فان الصلاة اسم للدعاء من كشف الاسرار

٠٩٧ - ٩٥ / ٢

(٢) انظر شرح التبريزي ق ٤٥ / أ .

ص ((مسألة : الحق أن المجاز في اللغة كاطلاق الأسد على الشجاع والحصار على البليد وقالوا ظهر الطريق ^(١) ومثله وجناح السفر وشاب ^(٢) لمة الليل وقامت الحرب على ساق ، وليست حقائق في هذه لأنها حقائق في غيرها (قطعا دفعا) ^(٣) للاشتراك ، ولو كانت مشتركة ماسبق ما يسبق منها عند الاطلاق ضرورة التساوي .

الاستاذ لو وقع فان أفاد مع قرينة لم يحتمل غير ما أفاد فكان حقيقة أولا معها فكذلك لأن الحقيقة لا تفتقر اليها . وأيضا فالتعبير بالحقيقة ممكن فالعدول مع الحاجة ولا ضرورة بمعيد .

قلنا لا يفيد عند عدم الشهرة الا بقرينة والحقيقة والمجاز صفتا اللفظ دون القرائن المعنوية ^(٤) فلا تكون الحقيقة صفة المجموع والعدول للفوائد المعلومة في علم البيان ((ش : اختلف الأصوليون في وقوع المجاز في اللغة ، فنفاه الأستاذ أبو اسحق ^(٥) ومن تابعه ^(٦) .

(١) في (ت) الطرائق وهو خطأ .

(٢) في (ت) شاب .

(٣) في (ت) دفعا وقطعا .

(٤) في (ت) المحترمة وهو خطأ .

(٥) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم أبو اسحق الاسفراينى فقيه أصولى أحمد أئمة الدين في العلوم الشرعية والعقلية واللغوية توفي سنة ٤١٨ هـ . انظر ترجمته في شذرات الذهب ٢٠٩/٣ ، الطبقات الكبرى ٢٥٦/٤ ، طبقات المبادئ ص ١٠٤ ، طبقات الاسنوى ٥٩/١ .

(٦) كأهل الظاهر وه قال ابن تيمية وابن القيم ونسب هذا القول الى أبى على الفارسى أحد أئمة اللغة الا أن السيوطى أنكر نسبة هذا القول لأبى على . انظر تفصيل آراء نفاة المجاز في اللغة في المنحول ص ٧٤ ، الاحكام ٤٥/١ ، شرح المعتمد ١٦٧/١ ، الفتاوى ٤٠٠/٢٠ ، مختصر الصواعق العرسلة ٢/٢ ، شرح المحلى ٣٠٨/١ ، المزهر ٣٦٦/١ ، ارشاد الفحول ص ٢٢ ، الحقيقة والمجاز ص ٩٠ .

وأثبتته الباقون^(١) وهو الحق . والدليل عليه أنه أطلق الأسد على الشجاع والحصار على البليد ، وقولهم ظهر الطريق وفتح الطريق وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق ، واستعمال هذه الألفاظ في هذه المعاني إما بطريق الحقيقة وإما بطريق المجاز إذ لا قائل بالفضل والأول منتف لوجهين : أحدهما أن هذه الألفاظ حقيقة في معان أخر بالاتفاق ، فإن لفظ الأسد حقيقة في السبع والحصار في البهيمة والظهر والتمن والساق في الأعضاء المخصوصة بالحيوان واللمة في الشعر إذا جاوز شحمته الأذن فلو كانت هذه الأسماء حقيقة فيما ذكرنا من الصور لكان اللفظ مشتركاً وهو خلاف الأصل ، والمجاز وإن كان خلاف الأصل فهو أولى من الاشتراك^(٢).

الثاني : لو كانت هذه الأسماء حقيقة في المعاني المذكورة لكانت سابقة على الفهم عند عدم القرينة أن كانت مجازات بالنسبة إلى غيرها أو لم تسبق الفهم إلى الفهم أن كانت حقيقة فيه ضرورة التساوي واللازم باطل لأن عند عدم القرينة (يتبادر غيرها)^(٣) إلى الفهم فإن عدم^(٤) القرينة السابق إلى الفهم من الأسد السبع ومن الحصار البهيمة وكذلك في باقي الصور.^(٥)

(١) وهذا قول جمهور العلماء من الأصوليين واللغويين والبلاغيين . انظر تفصيل أقوال الأصوليين في المعتمد ٢٩/١ ، المحصول ج ١ ق ١/٤٤٧ ، أصول السرخسي ١٢٠/١ ، كشف الأسرار ٤٢/٢ ، تيسير التحرير ٢١/٢ ، شرح المحلى ٣٠٨/١ ، الاحكام ٤٥/١ .
وانظر أقوال اللغويين في الصاحبي ص ١٩٦ ، الخصائص ٤٤٢/٢ ، المزهر ٣٦٤/١ .

وانظر أقوال البلاغيين في المثل السائر ١٠٦/١ ، الصناعتين ص ٢٧٤ ، العمدة ٢٦٦/١ ، الطراز ٤٤/١ .

(٢) سيأتي بيان ذلك في مسألة دوران اللفظ بين المجاز والاشتراك ص

(٣) في (ت) هذا وهو خطأ .

(٤) طابين القوسين ليس في (س) .

(٥) انظر أدلة الجمهور في المعتمد ٢٩/١ ، المحصول ج ١ ق ١/٤٤٧ ، الاحكام ٤٥/١ ، شرح المضد ١٦٧/١ ، تيسير التحرير ٢٢/٢ ، فواتح الرحموت =

وقال الاستاذ / لوقع في لغة العرب مجاز فان أفاد معناه المجازى بقرينة لسم (أ/٢٧)^س
 يحتمل غير ذلك المعنى الذى أفاده فكان مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى ، وان افاد
 معناه بدون القرينة فهو أيضا حقيقة اذ لا معنى للحقيقة / الا ما يكون مستقلا بدون (ب/٣٨)^ت
 القرينة ولا يفترق الى القرينة في الافادة .^(١) وايضا فانه ما من صورة من الصور الا ويمكن
 التعبير عنها باللفظ الحقيقي الخاص بها فاستعمال اللفظ المجازى فيها مع افتقاره
 الى القرينة والمدول عن الحقيقة مع الحاجة اليها ولا ضرورة بعيد عن الحكمة
 والبلاغة .^(٢)

قلنا : المجاز لا يفيد عند عدم الشبهة الا بقرينة ولا معنى للمجاز سوى هذا ،
 والنزاع في ذلك لفظى كيف وان الحقيقة والمجاز من صفات اللفظ دون القرائن^(٣) / (أ/١٤)^ف
 المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة المجموع .

والمدول عن الحقيقة الى المجاز للفوائد المملومة في علم البيان ، مثل اختصاص
 المجاز بالخلفة على اللسان أو لمساعدته في وزن الكلام نظما ونثرا أو المطابقة والمجانسة
 وقصد التعظيم أو التحقير لحقيقة^(٤) أو ثقله^(٥) على اللسان الى غير ذلك من المقاصد
 المملومة في علم^(٦) البيان .^(٧)

= ٢١١/١ ، ارشاد الفحول ص ٢٣ ، الحقيقة والمجاز ص ٨٤ .

(١) انظر الاحكام ٤٦/١ .

(٢) انظر أدلة نفاة المجاز في المصنوع ج ١ ق ١/٤٤٨ ، التصديق لابن الخطاب

ج ١ ق ٢/٧٥٠ ، الاحكام ٤٦/١ ، شرح العضد ١٦٢/١ ، الفتاوى

٤٠٧/٢٠ ، مختصر الصواعق ٣/٢ ، المزهر ٣٦٥/١ ، الحقيقة والمجاز

ص ٩١ .

(٣) من هنا يبدأ السقط في (م) وهو بقدر ورتين .

(٤) في (س) الحقيقي .

(٥) في (ت) تلقه وهو خطأ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر في فوائد المجاز شرح العضد ١٥٨/١ ، تيسير التحرير ٣٣/٢ ، الحقيقة

والمجاز ص ٢٢٣ .

ص ((مسألة : وهو في القرآن " ليس كمثله شيء " وأسأل القرية " يريد أن ينقضي " وهو تجوز بالزيادة والنقصان والاستمارة . ومنعت الظاهرية أما في الأول فهو نفى للتشبيه حقيقة أى ليس كذاته شيء " والمثل العين " فان آمنوا بمثل ما آمنتم به " أى بنفسه والقرية مجتمع ^(١) الناس وان سلم أنها الجدران فانطاقها ^(٢) بجواب نبي معجزة له ممكن فكذلك خلق الارادة في الجدار وعارضت بأن المجاز كذب ولذلك صدق نفيه ، وركبك فيصان القرآن عنه وانما يصار اليه للمعجز عن الحقيقة ولو جاز لوصف بالمتجوز . ^(٣)

وأجيبوا ليس نفيا للتشبيه والا تناقض ، فان التقدير ليس مثل مثله وفيه اثباته ، والمثل في الآية زائد لأنه المشارك في الصفات حقيقة . فان قيل سلب كل فلم يقتض ثبوت الموضوع فيجوز أن ينفي مثل المثل لعدم المثل وهو أبلغ . قلنا ولا يقتضى نفيه فكان ممكنا والنفي هكذا ^(٤) للمبالغة مجاز وانتم تنفونه ، والقرية محل الاجتماع لانفس المجتمعين وكلام الجماد معجزة يستلزم التحدى ، وليس على أن المجاز فيه غير مدفوع " تجرى من تحتها الانهار " واشتعل الرأس شيبا " واخفض لهما جناح الذل " الحج أشهر " الله نور السموات " وجزاء سيئة سيئة مثلها " الله يستهزى بهم " كلما أوقدوا نارا للحرب " وكونه كذبا وركيكا وعند المعجز صنوع ، وانما يكون كذبا لو ثبت ^(٥) حقيقة ، وقد يكون أبلغ وأفصح من الحقيقة وضطوقا به مع القدرة لقصد البلاغة ، وأوصافه تعالى توقيفيه ولم يرد المتجوز . ()

ش : اختلفوا في أن ^(٦) المجاز على تقدير وقوعه في اللغة هل هو واقع في القرآن

(١) في (ت) مجمع .

(٢) في (ت) فانطاقها وهو خطأ .

(٣) في (ت) بالمجوز .

(٤) في (ت) هذا .

(٥) في (ل) أثبت . وهو الجواب

(٦) ليست في (ت) .

أم لا ؟ فنفاه الظاهرية ^(١) وأثبتته الباقون ^(٢) وهو المختار.

حجة المختار قوله تعالى / " ليس كمثل شيء " ^(٣) فانه مجاز بالزيادة لأن قوله (ت) ٣٩ / كمثل موضوع لمثل مثله فأطلق وأريد به مثله فيكون مجازا بالزيادة ، فانه أريد بمجموع المضاف مع المضاف اليه المضاف اليه .

وقوله تعالى " وأسأل القرية " ^(٤) فانه مجاز بالنقصان ، لأن القرية موضوعة للمكان المخصوص فأطلقت وأريد بها أهل القرية فيكون مجازا بالنقصان لأنه أريد بالمضاف مع مجموع المضاف مع المضاف اليه .

وقوله تعالى " جدارا يريد أن ينقض " ^(٥) فانه مجاز من باب الاستعارة فإنا الإرادة موضوعة لصفة ذي شعور وقد أريد به هاهنا ما يشابهه وهو الميل القائم بالجدار .

(١) هو قال ابن القاص من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وابن تيمية وابن القيم وابن حاطب من الحنابلة وهو قول الرافضة .
وأما ابن حزم الظاهري فقد ذهب إلى أن المجاز الواقع في القرآن هو ما دل عليه النص أو الإجماع أو ضرورة الحس فهو يخالف الظاهرية بنفيهم للمجاز ويخالف الجمهور أيضا حيث أنه يشترط دليلا على نقل الكلمة عن موضوعها الأصلي الذي معنى آخر . انظر تفصيل أقوال هؤلاء في الأحكام لابن حزم ١/ ٤١٣ - ٤١٤ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٤٦٢ ، التبصرة ص ١٧٧ ، الممتد ١/ ٣٠ ، الأحكام ١/ ٤٧ ، الفتاوى ٢٠/ ٤٠٠ ، مختصر الصواعق المرسله ٢/ ٤٣ ، شرح الكوكب المنير ١/ ١٩٢ ، نزهة المشتاق ص ٤٣ .

(٢) وهو مذهب الجمهور . انظر المتمد ١/ ٣٠ ، التبصرة ص ١٧٧ ، المستقصى ١/ ١٠٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ٢/ ٧٥٠ ، كشف الاسرار ٢/ ٤٢ ، شرح المتمد ١/ ١٦٧ ، الأحكام ١/ ٤٧ ، الحقيقة والمجاز ص ١١٦ .

(٣) سورة الشورى آية ١١ .

(٤) سورة يوسف آية ٨٢ .

(٥) سورة الكهف آية ٧٧ .

قوله وهو تجوز بالزيادة يعنى ^(١) الأول ، قوله والنقصان يعنى الثانى والاستمارة يعنى الثالث. ^(٢)

ومنعت الظاهرية التجوز فى الصور الثلاث : أما الأول فهو قوله تعالى " ليس كمثله شئ " ^(٣) فهو حقيقة فى نفى التشبيه ^(٤) ، ومعناه ليس كذاته شئ " فان المثل هو الممين ومنه قوله تعالى " فان آمنوا بمثل ما آمنتم به " ^(٥) أى بنفسه ، ويقال مثلك لا يقول هذا أى نفسك .

وأما الثانى : وهو قوله تعالى " وأسأل القرية " ^(٦) فالقرية مجتمع الناس فان القرية مأخوذة من الجمع ومنه يقال قرأت الماء فى الحوض أى جمعته ، وقرأت الناقة لهنهيا فى ضرعها أى جمعته ، ويقال لمن صار معروفا بالضيافة قارى لا اجتماع الأضياف عنده ^(٧) ، وسمى القرآن قرآنا لذلك أيضا لاشتماله على مجموع السور والآيات . ثم وان كان القرية اسم الجدران فالله تعالى قادر على انطاقها فالزمان زمان خرق المواعد ، فانه زمان النبوة وزمان النبوة ^(٨) زمان خرق العادة فيمكن نطقها لجواب بنى ^(٩) معجزة له .

وأما الثالث وهو قوله تعالى " جدارا يريد أن ينقض " ^(١٠) فحقيقة أيضا لأنفسه

(١) ورد فى (س) كلمة ان وهى زائدة .

(٢) انظر أدلة القائلين بوقوع المجاز فى القرآن فى الأحكام ٤٧/١ ، شرح المضد

١٦٧/١ ، فواتح الرحموت ٢١١/١ ، الحقيقة والمجاز ص ١١٩ ، تلخيص

البيان فى مجازات القرآن حيث ذكر فيه أن عدد المجازات فى القرآن ٨٣ مجازا .

(٣) سورة الشورى آية ١١ .

(٤) انظر الأحكام ٤٧/١ .

(٥) سورة البقرة آية ١٣٧ .

(٦) سورة يوسف آية ٨٢ .

(٧) انظر الصحاح المنير مادة " قرئت " .

(٨) فى (ت) البنوره وهو خطأ .

(٩) فى (ت) نفى .

(١٠) سورة الكهف آية ٧٧ .

لا يتمذر^(١) أن يخلق الله تعالى الإرادة في الجدار.

ثم قالوا سلمنا دلالة ما ذكرتموه على التجوز لكنه معارض بما يدل على عدمه^(٢)

لأن المجاز كذب ولذلك يصدق نفيه عند قول القائل للبليد انه حمار وللشجاع انه أسد بأن يقال ليس البليد بحمار وليس الشجاع بأسد ، وإذا صدق نفيه يلزم كذبه .

ولأن المجاز ركيك وكل (ما هو)^(٣) ركيك يمان القرآن عنه . ولأن المجاز انما

يصار اليه عند المجز عن الحقيقة والله تعالى منزّه عن ذلك . ولأنه لو جاز أن يقع

المجاز في القرآن لوصف الهاري تعالى بالتجاوز نظرا الى الاشتقاق / فانه اذا صدق^س (٢٧/ب) المشتق منه صدق المشتق واللازم باطل بالا جماع .^(٤)

والجواب عنها أما قولهم قوله تعالى " ليس كمثله شيء " ^(٥) نفى التشبيه حقيقة

فليس بمستقيم ، لأنه لو كان نفيا للتشبيه حقيقة لتناقض واللازم / باطل فالملزوم كذلك^ت (٣٩/ب)

بيان الملازمة انه حينئذ يكون التقدير ليس مثل مثله شيء فيلزم التناقض (ضرورة أنه

مثل مثله)^(٦) والمثل في قوله تعالى " فان آمنوا بمثل ما آمنتم به " ^(٧) فانه^(٨) ليس

هو الممين لأنه المشارك في الصفات حقيقة فلا يكون العين .

فان قيل قوله تعالى " ليس كمثله شيء " سلب كلي^(٩) فلم ينتقض بثبوت الموضوع

فيجوز أن يبقى مثل المثل لعدم المثل وهو أبلغ .

(١) في (ت) يبعد .

(٢) في (ت) عدم .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) نقل الشارح أوجه الظاهرية هذه من الأحكام ٤٧/١ - ٤٨ . وفي (ت)

بالا جماع .

(٥) سورة الشورى آية ١١ .

(٦) ما بين القوسين ليس في (ت) وورد في (ت) (واللازم باطل فالملزوم كذلك) وهي

زائدة .

(٧) سورة المائدة آية ١٣٧ .

(٨) ليست في (ت)

(٩) السلب الكلي هو أن تتقدم أداة النفي على المعموم .

أجيب بأن السلب الكلى وإن لم يقتض ثبوت الموضوع لم يقتض نفي الموضوع فيمكن اثبات مثل مثل فيكون مناقضا لقولنا ليس مثل مثله شئ^١ ، والنفي هكذا أى نفي شئ للمثل لعدم المثل للمخالفة مجاز وأنتم تنفونه هذا ما ذكره المصنف.

والحق أن هذا الكلام وهو قوله تعالى " ليس كمثله شئ " محمول على المعنى الحقيقى ويلزم منه نفي المثل مطلقا بطريق برهاني وهو الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم ، فان مثل المثل لازم للمثل فانه اذا تحقق المثل تحقق مثل المثل ، لأنه اذا كان للشئ^٢ مثل يكون ذلك الشئ^٣ مثل مثله ، واذا كان مثل المثل لازما للمثل يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل ، فانه يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم . وقوله تعالى " ليس كمثله شئ " سلب كلى والموضوع فيه شئ^٤ وهو نكرة فى سياق النفي فيكون للمحموم ، وقوله كمثله محمول معناه مثل مثله ، فان الكاف بمعنى المثل فيكون التقدير ليس شئ^٥ من الاشياء مثل مثله ومثل المثل من قبيل الأوصاف فيكون على تقدير ثبوته يستدعى ذاتا توصف به والمحمول هو الوصف . اذا عرفت هذا فنقول يلزم من قوله تعالى " ليس كمثله شئ " ^(١) نفي مثله مطلقا فى الأعيان وفى الأذهان وذلك لأنـه لو كان له مثل (نهنا أو عينا يكون هو مثل مثله) ^(٢) لما عرفت أن مثل المثل لازم للمثل لكن ليس هو مثل مثله لقوله تعالى " ليس كمثله شئ " فانه يقتضى نفي مثل مثله عن كل شئ^٦ فيقتضى نفي مثل المثل عنه أيضا ، وظهر من هذا أنه اذا حمل هذا الكلام على المفهوم الحقيقى يلزم نفي المثل على أبلغ الوجوه ، لا يقال لو حمل هذا الكلام على المفهوم الحقيقى لم يحصل المقصود وهو بيان تفرد فى ذاته ونفى المثل عنه ، لأن ^(٣) نفي مثل المثل لا يوجب نفي المثل ، بل لو كان المراد منه نفي مثل المثل يلزم المجاز لأنه يلزم نفيه تعالى تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، لأنه تعالى مثل لمثله

(١) سورة الشورى آية ١١ .

(٢) ما بين القوسين ليس فى (ت) .

(٣) فى (ت) لا .

لأننا نقول نفى مثل المثل يستلزم نفى المثل لأن مثل المثل لا زم للمثل ونفى السلازم يستلزم نفى الطزوم . قوله بل لو كان المراد منه نفى مثل المثل يلزم المحال لأنه يلزم نفيه تعالى عما يقول الظالمون .

قلنا : إذا كان المراد منه نفى مثل المثل يلزم نفى هذا الوصف أعنى وصف مثل المثل عن الله تعالى / لا نفيه تعالى ولا محذور في نفى هذا الوصف عنه ، فان نفى (٤٠/أ) هذا الوصف إما بنفى الموصوف أو بنفى المثل ، ونفى الموصوف محتج لذاته فيكون بنفى المثل ، بل محال أن يتصف بهذا الوصف فان اتصف به هذا الوصف يستدعي أن يتصور له مثل ولا يتصور له مثل ، فان المثل هو المشارك في الحقيقة وتحتج مشاركة شئ له في الحقيقة فيمتنع أن يكون مثلاً كمثل .

وما قيل ان ثبوت مثل المثل لا يتوقف على ثبوت المثل في الخارج بل على ثبوت مثله في الذهن وثبوت مثله في الذهن غير محال كلام ساقط . فان حقيقته تعالى لذاته بها يمتنع أن يقع فيها اثنين أو كثرة فانه الفرد الواحد الحقيقي الذي لا مشاركة لشئ معه في الحقيقة فلا يتصور له مثل . (١)

وأما قولهم القرية في قوله تعالى " وأسأل القرية " مجتمع الناس أى نفس المجتمعين (٢) فليس بصحيح (٣) ، لأن القرية هي المحل الذي يقع فيه الاجتماع لا نفس المجتمعين (٤)

(١) انظر شرح المضد وحاشية التفتازانى عليه ١/١٦٩ .

(٢) سورة يوسف آية ٨٢ .

(٣) قال ابن الحاجب (قولهم القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن غلط في المعنى ولا اشتقاق ، لأن مجتمع الناس غيرهم - وهذا غلطهم في المعنى - ولا قرية يا " ولا قرأ وقرآن همزة - وهذا غلطهم في الاشتقاق -) ويؤيد ما قاله ابن الحاجب أن الجوهري جعل كلمة القرية تحت مادة قرا وهي في باب اليا " فصل القاف وجعل كلمة القرآن تحت مادة قرا وهي في باب الهمزة فصل القاف . انظر شرح المضد وحواشيه ١/١٦٩ - ١٢٠ ، شرح التبريزي ق ١/٥٠ ، الصحاح مادتي قرأ ، قرا .

(٤) قال ابن منظور : القرية : المصر الجامع . لسان العرب مادة قرا .

ومن ذلك سعى جامع القرآن بالقارى وكذلك سعى جامع الأضياف بالقارى ^(١) . وأما

س قولهم يمكن انطاق / القرية لجواب نبي معجزه له ، فليس بحق لأنه إنما يقع كلام (٢٨/أ)

الجماد معجزة للنبي اذا تحدى النبي به وليس كذلك فيما نحن فيه ، فلا يمكن

الاعتماد عليه وان أمكن تخيل ما قالوه مع بعده ^(٢) فلا يمكن دفع المجاز في القرآن عن

قوله تعالى " تجرى من تحتها الأنهار " ^(٣) والأنهار غير جارية ، وعن قوله تعالى

" واشتمل الرأس شيبا " ^(٤) والرأس غير مشتمل ، وعن قوله تعالى " واخفض لهما جناح

الذل من الرحمة " ^(٥) والذل لا جناح له ، وعن قوله تعالى " الحج أشهر معلومات " ^(٦)

والأشهر ليست هي الحج ، بل هي ظرف زمان لأفعال الحج ، وقوله تعالى " الله

نور السماوات والأرض " ^(٧) وقوله تعالى " وجزاء سيئة سيئة مثلها " ^(٨) ، قوله تعالى

" الله يستهزئ بهم " ^(٩) وقوله تعالى " كلما أوقدوا نارا للحرب اطفأها الله " ^(١٠)

وقوله تعالى " ويكفرون ويكفر الله " ^(١١) ، وقوله " أحاط بهم سرادقها " ^(١٢) الى ما ^(١٣)

يحصي ذكره من المعجازات ^(١٤) .

(١) انظر في رد قول النفاة هذا الاحكام ٤٨/١ ، شرح العضد ١٢٠/١ .

(٢) انظر الاحكام ٤٩/١ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٥ .

(٤) سورة مريم آية ٤ .

(٥) سورة الاسراء آية ٢٤ .

(٦) سورة البقرة آية ١٩٧ .

(٧) سورة النور آية ٣٥ .

(٨) سورة الشورى آية ٤٠ .

(٩) سورة البقرة آية ١٥ .

(١٠) سورة المائدة آية ٦٤ .

(١١) سورة الأنفال آية ٣٠ .

(١٢) سورة الكهف آية ٢٩ .

(١٣) الى هنا ينتهى السقوط من (م) .

(١٤) انظر تلخيص البيان في حجازات القرآن حيث ذكر فيه الآيات التي وقع فيها =

كُذِّبَ

والجواب عن المعارضة الأولى بمنع (١) كون المجاز كذبا ، فانه انما يكون لسوء
أثبت ذلك حقيقة لا مجازا ، كيف والكذب مستقبح عند العقلاء والمجاز والاستعساسة
عند هم من المستحسنات .

ومن الثانية بمنع كونه ركيبا بل ربما كان المجاز أفصح وأبلغ وأقرب الى تحصيل
مقاصد البليغ .

ومن الثالثة بمنع كون المجاز انما يصار اليه للمعجز عن الحقيقة ، فان المجاز
قد يكون منطوقا به مع القدرة على الحقيقة لقصد البلاغة (٢) .

ومن الرابعة بمنع استلزام صدق المشتق منه صدق المشتق ، وانما يلزم ذلك
لولم تكن أسماء الله تعالى توقيفية وليس كذلك ، فان أسماء الله تعالى توقيفية ولم
يرد اذن شرعى في اطلاق المتجاوز (٣) .

= مجاز . وقد نقل الشارح هذه العبارات من قوله وليس كذلك من الاحكام
٠٤٩/١

(١) في (ت) منع .

(٢) نقل الشارح الأوجه عن المعارضات من الاحكام ٠٤٩/١ .

(٣) انظر شرح المضد ٠١٢٠/١ .

ص ((مسألة الملاقة ضرورية وهل يشترط / معها النقل ؟ فقل لا يشترط والا (٤٠/ب)^ت لتوقف أهل العربية عليه ولا يتوقفون وأيضا لما افتقر الى النظر في الملاقة .
وقيل يشترط ان لو كفت الملاقة لأطلقت النخلة على كل طويل والشبكة على الصيد
والشجرة على الثمرة والأب على الابن والعكس للسببية . قلنا امتنع لما منع لفوى .))
ش : لا خلاف ^(١) في أن المجاز مشروط بالملاقة المعتبرة ^(٢) ، لكن اختلفوا
في اطلاق الاسم على المعنى المجازي هل يشترط في كل صورة ^(٣) مع الملاقة النقل عن
العرب ؟ أو يكفي فيه ظهور الملاقة المعتبرة في التجوز . فمنهم من شرط في ذلك
مع الملاقة النقل ^(٤) [عن العرب] ^(٥) . ومنهم من اكتفى بالملاقة لا غير ^(٦) .
احتج الذين لا يشترطون النقل بأن النقل في كل صورة لو كان شرطا لتوقف أهل
العربية في تجوزاتهم على النقل من العرب واللازم باطل فاللزوم كذلك ^(٧) ، ببيان

(١) في (ت) اختلاف .

(٢) انظر شرح المضد ١/١٤٤٠ .

(٣) الصحيح أن الخلاف في النوع وليس في كل صورة من الصور قال البيضاوي (شرط
المجاز الملاقة المعتبر نوعها) وقال الاسنوي (قال القرافي والخلاف انما هو
في الأنواع لا في جزئيات النوع الواحد) وذكر البناني أن الخلاف في الأنواع لا في
الجنس ولا في جزئيات النوع الواحد . انظر نهاية السؤل ١/٢٦٧ ، ٢٧٨ .
حاشية البناني ١/٣٢٦ .

(٤) وهو قول أبي الحسين البصري والامام الرازي وابن السبكي والعلوي والفتوحى

انظر المعتمد ١/٣٧ ، المحصول ج ١ ق ١/٤٥٦ ، شرح المحلى ١/٣٢٦ ،

الطراز ١/٨٦ ، شرح الكوكب المنير ١/١٧٩ .

(٥) ما بين القوسين ليس في (م ، ت) .

(٦) وهو قول الجمهور انظر شرح المضد ١/١٤٣ ، كشف الاسرار ١/٦٣ ، فواتح

الرحموت ١/٢٠٣ .

(٧) انظر شرح المضد ١/١٤٤ ، فواتح الرحموت ١/٢٠٣ .

الملازمة ان النقل لو كان شرطاً في الاستعمال لتوقف المشروط وهو الاستعمال على الشرط وهو النقل ، وأما ^(١) بيان بطلان اللازم فلأنهم لا يتوقفون على الشرط بل يطلعون في كثير من الصور التي ظهرت فيها العلاقة مع عدم النقل .

حجة أخرى لهم تقريرها ^(٢) أنه لو كان النقل عن العرب شرطاً في كل صورة لما افتقر الاستعمال الى النظر في العلاقة المعتمدة بين ^(٣) المعنى الحقيقي والمعنى المجازي عند اطلاق اللفظ على المعنى المجازي ، واللازم باطل فالطزوم مثله ، بيان الملازمة أن المقصود من النظر في العلاقة جواز الاستعمال وإذا كان النقل شرطاً يكفي في جواز استعمال اللفظ في المعنى كونه منقولاً عنهم من غير أن تعلم العلاقة كما في جميع المستعملات الحقيقية وهذه الحجة الثانية ضئيلة . أما أولاً فلأننا نمنع بطلان اللازم ، فانا لا نسلم افتقار الاستعمال الى النظر في العلاقة عند اطلاق اللفظ في المفهوم المجازي ، بل النقل عن العرب في كل صورة كاف في جواز الاطلاق والافتقار الى النظر انما يكون بالقياس الى الواضع ، فان الواضع عند وضعه اللفظ للمفهوم المجازي افتقر الى أن يلاحظ العلاقة بينهما وان سلم أن الاستعمال مفتقر الى النظر في العلاقة ولكن لا نسلم صدق الملازمة . قوله لأن المقصود من النظر فيها هو جواز الاستعمال ^(٤) . قلنا لا نسلم أن المقصود من النظر فيها منحصر في جواز الاستعمال وذلك لأنه

يجوز أن يكون المقصود / من النظر فيها استخراج حكمة الوضع للمفهوم المجازي (٢٨/ب)
فذلك ينظر فيها لا لأجل افتقارنا في جواز الاستعمال الى النظر فيها .

حجة الشارطين النقل في كل واحدة من الصور ^(٥) : انه لو لم يشترط النقل عن

(١) في (ت) وما .

(٢) في (س) تقريره وهو خطأ .

(٣) في (ت) في .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) انظر أدلة الشارطين للنقل في المصتمد ٣٧/١ ، المحصول ج ١ ق ٤٥٦/١ ،

كشف الأسرار ٦٣/١ ، الأحكام ٥٢/١ ، شرح العضد ١٤٤/١ .

العرب في جواز استعمال اللفظ في كل صورة بل كفت^(١) العلاقة لأطلقت النخلة على كل طويل [غير]^(٢) الا نعان لمشايمته لها في الطول ، والشبكة على الصيد ،

والشجرة على الثمرة ، والأب على / الابن والممكن تمبيراً عن هذه الاشياء بأسماء^(٣) (١٤/أ) أسبابها لما بينها وبين أسبابها من الملازمة في الغالب وهي من الجهات المصححة / (١٦/ب) للتجاوز وإذا ظهرت العلاقة المعتبرة بين المفهوم الحقيقي وغيره ولم يشترط النقل عن العرب جاز اطلاق اسم المفهوم الحقيقي على ذلك الغير لتحقيق المقتضى وانتفاء المانع واللازم باطل ، فانهم لا يستعملون هذه الألفاظ في هذه المعاني .

والجواب عنه بنسخ الملازمة تقريره أن يقال لا نسلم أنه إذا لم يشترط النقل لجواز الاستعمال في الصور المذكورة وذلك لأن عدم جواز الاستعمال قد يكون لوجود المانع لا لاشتراط النقل ، فانه يجوز أن تكون خصوصية هذه المحال مانعة عن جواز استعمال اللفظ فيها أو أن يكون أهل اللغة قد نصوا على أنه لا يجوز استعمال هذه الألفاظ في هذه الصور فيكون تنصيبهم مانعاً من الجواز أو لم يكتف الواضع في هذه الصور بمثل هذه العلاقة واعتبار العلاقة عند الواضع شرط جواز الاستعمال .

(١) في (ت) كيف وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت) وفي (م) بياض .

ص ((مسألة : اذا دار لفظ بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى ، لأن الاشتراك مغل بالتفاهم عند عدم القرينة ولا احتياجه الى قرينتين والمجاز الى قرينة ، والمجاز أغلب وأبلغ وأوجز ^(١) وأوفق في استعمال الفصحاء ويتوصل به الى السجع والمقابلة والمطابقة والجناس والروى . وعورض باطراد الاشتراك في مدلوله فلا يضطرب اطلاقه ، وبالاشتقاق منه واستغنائه عن العلاقة ومخالفة الظاهر وارتكاب الغلط لوجوب التوقف عند عدم القرينة ، وفي المجاز يحمل على الحقيقة وقد لا تكون مرادة فيتممين الغلط وفوائد المجاز مشتركة وهو حقيقة فكان أولى .

قلنا كلها لا تعارض ترجيح المجاز بكونه أغلب وهو الحق .))

ش : هذه المسألة في تعارض الاشتراك والمجاز وهما من الأحوال المخلصة بالفهم التام ، والتعارض بينهما انما يتصور بأن يكون اللفظ حقيقة بالنسبة الى أحد مدلوليه ثم يتردد الذهن في كونه حقيقة بالنسبة الى المفهوم الثانى حتى يلزم الاشتراك أو غير حقيقة حتى يلزم المجاز .

فاذا دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز على الوجه المذكور فالمجاز أولى ^(٢) يدل على ذلك وجوه بعضها باعتبار مفسد الاشتراك وبعضها باعتبار فوائد المجاز فبدأ المصنف بمفسد الاشتراك وذكر اثنين منها :

الأول : ان الاشتراك يغل بالتفاهم عند عدم القرينة فانه اذا تجرد من القرينة

(١) في (ت) وأجوز وهو خطأ .

(٢) وهذا قول الجمهور به قال الامام الرازى وابن الحاجب والقرافى والبيضاوى والاسنوى وابن السبكي وابن الهمام والشوكانى وغيرهم كثير . انظر المحصول ج ١ ق ٤٩٢/١ ، مختصر ابن الحاجب ١/١٥٧ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٢١ ، نهاية السؤل ١/٢٩٢ ، شرح المحلى ١/٣١٢ ، تيسير التحرير ٢/٣١ ، ارشاد الفحول ص ٢٧ ، والقول الآخر في المسألة هو ترجيح الاشتراك على المجاز به قال الآمدى . انظر الاحكام ٢/١٤٥ .

لم يفهم واحد من معنييه على التعيين^(١) فاختلف التفاهم بخلاف المجاز ، فانه عند وجود القرينة يحمل على المفهوم المجازى وعند عدمها يحمل على المفهوم الحقيقي فلا يخلت الفهم وجدت القرينة أم لا .^(٢)

الثنائى : ان المشترك يحتاج الى قرينتين / بحسب معنييه ، فان استعماله فى (٤١/ب)^ت كل من معنييه يحتاج الى قرينة مخصصة له لعدم ترجيح أحد معنييه على الآخر كالمعين فانه يحتاج عند استعماله فى الباصرة الى قرينة تخصصها وكذلك عند استعماله فى الجارية بخلاف المجاز ، فانه يحتاج الى قرينة واحدة عند استعماله فى المفهوم المجازى ولا يحتاج الى القرينة عند استعماله فى المعنى الحقيقى كالأسد ، فانه يحتاج الى القرينة عند استعماله فى الشجاع ولا يحتاج عند استعماله فى المفترس .^(٣)

ثم ذكر من الوجوه المتعلقة بفوائد المجاز خمسة :^(٤)

الأول : ان المجاز أغلب فى (لغة العرب)^(٥) من الاشتراك ولولا أنه أوفى^(٦) أوفى بتحصيل مقصود الوضع لما كان كذلك .^(٧)

الثنائى : ان المجاز أبلغ أى أدل على تمام المقصود ، فان قولنا زيد أسد أتم دلالة على شجاعته من قولنا زيد شجاع أو زيد كالأسد فى الشجاعة وما هو أبلغ أولى .^(٨)

الثالث : ان المجاز أوجز فى اللفظ ان يقوم لفظ المجاز مقام الموصوف والصفة نحو رأيت أسدا فان الأسد يقوم مقام قولنا رجل شجاع .

(١) فيكون اللفظ فى هذه الحالة مجعلا يحتاج الى بيان .

(٢) انظر شرح المضد ١/ ١٥٨ ، فواتح الرحموت ١/ ٢١٠ .

(٣) انظر شرح المضد ١/ ١٥٨ .

(٤) انظر فوائد المجاز هذه وغيرها فى الحقيقة والمجاز ص ٢٢٣ - ٢٢٦ .

(٥) ليست فى (ت) .

(٦) فى (ت) فى الصرف وهو خطأ .

(٧) انظر الاحكام ٢/ ١٣٣ .

(٨) انظر شرح المضد ١/ ١٥٨ .

الرابع : ان المجاز أوفق للطباع في استعمال الفصحاء لأنه قد يكون أحسن فنى
المادة كالتعبير عن ^(١) ايلاج الذكر بالجاء.

الخامس : ان المجاز يتوصل به الى السجع وهو رعاية الوزن والمعجز ^(٢) ، والى

المقابلة وهى أن يجمع بين شيئين أو أكثر ميم / ضد يهما أو اضادهما ثم اذا ^(٣) (أ/١٧)
شرط ^(٤) هناك ضده كقوله تعالى / " فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره ^(٥) (أ/٢٩)

للميسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للميسرى ^(٥) والى المطابقة

وهى الجمع بين المتضادين كقوله تعالى " فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا " ^(٦) والى

الجناس وهو تشابه الكلمتين فى اللفظ نحو جبة البرد جنة البرد ، والى الروى وهى

حرف القافية الذى تبنى عليه القصيدة كاللام فى قول امرئ القيس ^(٧) :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ^(٨)

لما ذكر الوجوه الدالة على ترجيح المجاز على الاشتراك شرع فى الوجوه الدالة

على ترجيح الاشتراك (على المجاز) ^(٩) فقال : وعورض أى عورض الوجوه الدالة على

أولوية المجاز بوجوه دالة على ترجيح الاشتراك على المجاز : ^(١٠)

منها : ان المشترك مطرد فى مدلوله لكونه حقيقة فى كل من مسمياته ومن علامات

(١) فى (ت) على .

(٢) كقولك عن الرجل البليد حمار ثرثار فلو قلت بليد ثرثار لفات السجع

(٣) فى (ت) اشترط .

(٤) ليس فى (س) .

(٥) سورة الليل الآيات ٥ - ١٠ .

(٦) سورة التوبة آية ٨٢ .

(٧) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندى شاعر جاهلى من فحول الطبقة

الأولى وأحد أصحاب المعلقات السبع . انظر ترجمته فى الشعر والشعراء ١ / ١٠٥

خزانة الأدب ١ / ١٦٠ .

(٨) وعجز البيت : يسقط اللوى بين الدخول فحول . انظر ديوان امرئ القيس ص ٨

(٩) ما بين القوسين ليس فى (ت) .

(١٠) انظر هذه الأوجه وغيرها فى الحقيقة والمجاز ص ٢٢٦ - ٢٣٠ .

(١) الحقيقة الاطراد وما يطرد لا يضطرب اطلاقه ضرورة جواز استعماله في جميع نظائره .

ومنها : الاشتقاق فان المشترك يصح من الاشتقاق لانه حقيقة والاشتقاق من خواصها بخلاف المجاز كالأمرفانه حقيقة في القول المخصوص فيشتق منه الأمر والأمور وغيرها من المشتقات ، ومجاز في الفعل فلا يشتق منه شيء فيكون المشترك متسعا في اللفظة والاتساع أمر مطلوب وما يفيد الأمر المطلوب أولى . (٢)

ومنها : ان المشترك يستغنى عن العلاقة / بين مدلوليه لأن وضعه لكل واحد (٤٢/أ) منها على السوية بخلاف المجاز فانه لا يصح الا باعتبار علاقة بين المدلول الحقيقي والمجازي .

ومنها أن الاشتراك يستغنى عن مخالفة الظاهر ، فان استعماله في كل من مدلوليه استعمال اللفظ فيما وضع له فلم يرتكب فيه خلاف الظاهر بخلاف المجاز فان استعماله في المعنى المجازي استعمال في غير ما وضع له اللفظ ، واستعمال اللفظ في غير ما وضع له خلاف الظاهر . (٣)

ومنها : استغناء المشترك عن ارتكاب غلط فانه يجب التوقف عند عدم القرينة فلا يحمل على أحد مدلوليه فلا يقع غلط بخلاف المجاز ، فانه عند عدم القرينة يحصل على مفهومه الحقيقي ويحتمل الغلط لجواز أن يكون مراد المتكلم المفهوم المجازي لا الحقيقي . (٤)

وما ذكر من فوائد المجاز أي كونه أبلغ وأوجز وأوفق في استعمال الفصحاء وكونه يتوصل به الى السجع والمقابلة والمطابقة والجناس والروى فهو مشترك بين الاشتراك والمجاز (٥) ، فان البلاغة وما يتبعها كما يصح وقوعها في المجاز يصح وقوعها في الاشتراك لأن الاشتراك يفيد المقصود على سبيل الاجمال فيقع في معناه ابتهاسام

(١) انظر الاحكام ١٣٤/٢ ، شرح المضد ١٥٩/١ ، تيسير التحرير ٣٤/٢ .

(٢) انظر الاحكام ١٣٤/٢ ، شرح المضد ١٦٠/١ ، فواتح الرحموت ٢١١/١ .

(٣) انظر المصدرين الأخيرين .

(٤) انظر شرح المضد ١٦٠/١ .

(٥) انظر فوائد المشترك في الحقيقة والمجاز ص ٢٢٩ .

ويان فيشوق النفس الى تحصيله ، فحصله في الذهن بعد الشوق اليه أوقع فإن
الحاصل بعد الاشتياق والطلب أعز من المضاق بلا تعب فيكون أبلغ وكذلك فيمسا
يتبع البلاغة والمشارك حقيقة فكان أولى .

قلنا : كل ما ذكرتم في فوائد المشارك لا يمارض اترجيح المجاز بكونه أغليب ،
لأن كثرة المجاز تدل على أنه أوفق للطبع وألذ ، وما كان أوفق للطبع فهو أولى^(١)
(وهذا أحق .)^(٢)

-
- (١) قال الشوكاني (والحق أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك
لخفة المجاز بلا خلاف والحمل على الأعم الأغلب دون القليل النادر متعين)
ارشاد الفحول ص ٢٧ .
- (٢) في (ت) فهو أحق .

ص ((مسألة : حكمهما في اثبات الأحكام بهما سواء . ومنهم من منع عموم المجاز
تعلّقاً بأنه ضروري والحقيقة أصل^(١) فلا تساوى فإذا ورد " لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا سواء بسواء " وورد " ولا الصاع بالصاعين " انصرف اليه فلم^(٢) يعم كل مكيل .
ولنا أنه ليس بضروري لما مر ولا العموم ذاتي للحقيقة وانما يلحقها بأسباب
يلحق مثلها المجاز كالتعريف للجنس ثم عين الصاع ليس بمراد فتعين عموم المجاز .))
ش : حكم الحقيقة والمجاز في اثبات الأحكام بهما سواء ، حكم الحقيقة بثبوت
ما وضع له اللفظ أمرا كان أو نهيا خاصا كان أو عاما بلا خلاف كقوله تعالى " يا أيها
الذين آمنوا اركعوا واسجدوا " ^(٣) وقوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا
بالحق " ^(٤) فان كل واحد من النصين خاص في الأمور به والمنهى عنه عام في الأمور
والمنهى ، وكذا حكم المجاز بثبوت ما استعير له اللفظ خاصا كان المجاز أو عاما كقوله
تعالى " أو جاء أحد منكم من الفائط " ^(٥) / وقوله تعالى " انى أرانى أعصر خمرا " ^(٦)
وقوله عليه الصلاة والسلام " لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين " ^(٧)
هذا عند أكثر العلماء . ^(٨)
ومنهم من منع العموم في المجاز ^(٩) ،

(١) في (ت) الأصل .

(٢) في (ت) ولو وهو خطأ .

(٣) سورة الحج آية ٧٧ .

(٤) سورة الانعام آية ١٥١ .

(٥) سورة النساء آية ٤٣ .

(٦) سورة يوسف آية ٣٦ .

(٧) رواه أحمد في المسند ١٠٩/٢ ، وقال الهيثمي (رواه أحمد والطبراني في الكبير

وفيه أبو جناب الكلبي ثقة مدلس) مجمع الزوائد ١٠٥/٤ .

(٨) وهو مذهب الحنفية انظر كشف الاسرار ٤٢/٢ ، أصول السرخسى ١٧١/١ ،

فتح الخفار ١١٩/١ ، تيسير التحرير ٣٥/٢ ، فواتح الرحموت ٢١٥/١ .

(٩) نسب بعض الحنفية هذا القول لبعض أصحاب الشافعى ، ومنهم من نسبته الى

الامام الشافعى قال النسفى (وقال الشافعى رحمه الله لا عموم للمجاز) =

واحتج في نفي العموم ^(١) عن المجاز بأن الحقيقة أصل ، لأن الألفاظ وضعت دلالات ^ت (٤٢/ب) على المعاني للإفادة وكان الأصل أن لا يجوز استعمالها في غير ما وضعت له ، لأن استعمالها في غير ما وضعت له مفض الى الاغلال بالفهم لكنهم جوزوا استعمالها في غير ما وضعت له ضرورة التوسعة في الكلام بمنزلة الرخص الشرعية في الأحكام وهذا ضرورة ترتفع بدون اثبات حكم العموم للمجاز فلا يصار اليه من غير ضرورة . ولا تساوى بين الحقيقة والمجاز في اثبات حكم العموم فاذا ورد قوله صلى الله عليه وسلم " لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء " ^(٢) وورد " ولا الصاع بالصاعين " انصرف الى الطعام ولم يعم كل مكيل ^(٣) ، بيانه ان قوله عليه الصلاة والسلام " لا تبيعوا الطعام بالطعام " يدل بمبارته وعمومه على حرمة بيع الطعام بالطعام قليلا كان أو كثيرا متساويا كان أو غير متساو ، فان الطعام معرف باللام مفيد للعموم لكن قد عارضه الاستثناء في الكثير ، فان المراد من قوله " سواء بسواء " المساواة في الكيل بالاتفاق فيبقى ماعداه مندرجا في العموم فيحرم بيع حفنة بحفنتين وتفاحة بتفاحتين ^(٤) ، والحد يثبت باشارته يقتضى كون الطعم علة ، لأن الحكم متى ترتب على اسم مشتق (دل على علة المشتق منه) ^(٥) لذلك الحكم كالزنا والسرقة في قوله تعالى " الزانية والزاني فاجلدوا

= شرح ابن ملك ٣٧٣/١ ، والحق أن هذه النسبة لا تصح للامام الشافعي ولا لبعض أصحابه قال التفتازاني (اعلم أن القول بعدم عموم المجاز ما لم نجده في كتب الشافعية) التلويح على التوضيح ٨٧/١ ، وانظر ايضا أصول السرغسي ١٧١/١ ، كشف الاسرار ٤٢/٢ ، تيسير التحرير ٣٥/٢ ، فتح الغفار ١١٩/١

(١) انظر ادلة القائلين بعدم عموم المجاز في فواتح الرحموت ٢١٥/١ ، التوضيح ٨٦/١ بالاضافة الى المصادر السابقة .

(٢) رواه مسلم في كتاب المساقاة باب بيع الطعام مثلا بمثل ١٢١٤/٣ .

(٣) وهذا قول الشافعية في علة الربا حيث أنهم جعلوا العلة هي الطعم انظر مغنى المحتاج ٢٢/٢ .

(٤) وهذا قول الحنفية في علة الربا حيث أنها عند هم الكيل والوزن ، انظر تبيين

الحقائق ٨٥/٤ .

(٥) عبارة (س) (كان المشتق منه علة) .

كل واحد" (١) وقوله تعالى "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" (٢) والطعام اسم لما يؤكل مشتق من الطعم وهو الأكل فكان الطعم هو العملة ، وإذا ثبت كونه علة وقد انمقد الاجماع على أن العملة ليست الا أحد الأوصاف لا يكون الكيل علة بالضرورة فلا يحرم بيع غير المطعم كالجص والنورة متفاضلا لعدم الطعم الذي هو علة الحرمة وحد يث الصاع وهو ما روى ابن (٣) عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " لا تبعضوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين" (٤) يدل بحبارته وعمومه على حرمة بيع الصاع بالصاعين طعاما كان أو غير طعام ، فان حقيقة الصاع غير مرادة هنا بلا خلاف ، لأن بيع (٥) نفس الصاع بالصاعين صحيح جائز بلا خلاف وانما المراد ما يحله مجازا بطريق اطلاق اسم المحل على الحال كما في قوله تعالى "خذوا زينتكم عند كل مسجد" (٦) ثم الصاع اسم جنس معرف باللام فيعم جميع ما يحله طعاما أو غير طعام كما لو كان على حقيقته فيحرم بيع الجص والنورة (٧) متفاضلا . وإشارته يدل على أن الكيل هو العملة لأنه لما كان المراد من الصاع ما يكال به صار تقدير الكلام ولا ما يكال بالصاع بما يكال بالصاعين أو ولا مكلا بمكيلين فيجوز بيع حفنة بحفنتين وتفاحة بتفاحتين لعدم معنى الكيل على خلاف مقتضى الحديث الأول (٨).

(١) سورة النور آية ٢ .

(٢) سورة المائدة آية ٣٨ .

(٣) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب أسلم قديما وشهد المشاهد بعد بدر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكثيرين في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم توفي سنة ٧٢ هـ وقيل ٧٣ هـ انظر ترجمته في الاصابة ٣٣٨/٢ ، الاستيعاب ٣٣٣/٢ ، أسد الغابة ٣/٣٤٠ ، صفة الصفوة ١/٢٢٨ .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) سورة الاعراف آية ٣١ .

(٧) النورة : هي حجر الكلس . انظر المصباح المنير مادة النور .

(٨) ان الشارح لم يوضح الاستدلال للشافعية وايضا به قاله فخر الاسلام

(ومن أصحاب الشافعي من قال لا عموم للمجاز ويان ذلك أن النبي =

ونافي^(١) عموم المجاز بقول بانصرافه الى الطعام لأن الصاع مجاز فلا يعم ان لا عموم للمجاز وقد / أريد منه الطعام بالاتفاق فلا يكون غيره مراداً ، ويصير تقدير الكلام (٤٣/أ)^ت ولا الطعام المقدر بالصاع بالطعام المقدر بالصاعين ، وعلى هذا التقدير لا يدل على حرمة غير الطعام متفاضلاً ولا على كون الكيل علة وصار موافقاً للأول منصرفاً اليه .

والشبهتون لعموم المجاز قالوا المجاز ليس بضروري ، فان الفصيح من أهل اللغزة المتمكن من التعبير عن مقصوده بالحقيقة كثيراً ما يمدل عنها اليه من غير حاجة ولا ضرورة ، والناس يستحسنون المجاز / فوق ما يستحسنون الحقيقة ، والدليل على (٣٠/أ)^س هذا أن القرآن الكريم في أعلى رتب الفصاحة وأرفع درج البلاغة ويوجد المجاز فيه كثيراً كما بين^(٢) . وليس العموم ذاتياً للحقيقة فان عموم الحقيقة ليس لكونها حقيقة ان لو كان عموم الحقيقة لكونها حقيقة لما انفك العموم عنها فلم توجد حقيقة الا وأن تكون عامه وليس كذلك ، بل العموم يلحق الحقيقة بأسباب زائدة مثل تعريف الجنس باللام وفيه كما يبين في العموم فاذا وجد هذا السبب في المجاز تعين المصير اليه ، والصاع عينه غير مرادة بل المراد ما يحل فيه بطريق المجاز فتعين عموم المجاز كما تعين عموم الحقيقة .

= عليه الصلاة والسلام قال " لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواءً بسواء " فاحتج الشافعي رحمه الله بهمومه وأبى أن يحارجه حديث ابن عمر في النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين والصاع بالصاعين ، لأن الصاع مجاز عما يحويه ولا عموم له فاذا ثبت المضموم به مراداً سقط غيره (أصول الهزوي ٢ / ٤٠ - ٤١) .

وقد أوضح البخاري الاستدلال ايضاً جلياً وبين وجه معارضة حديث ابن عمر لحديث الطعام احسن بيان ، ولكن الشارح لما كان ينقل من كشف الأسرار نقلاً غير مرتب اضطرب شرحه ها هنا . انظر كشف الأسرار ٢ / ٤٠ - ٤١ .

(١) ليست في (ت) .

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من قوله في أول المسألة حكم الحقيقة ثبوت الى هنا من

كشف الأسرار ٢ / ٣٩ - ٤٢ مع تصرف .

ص ((مسألة : أثبتنا وجمع من ^(١) المعتزلة لا يصح ارادتهما معا من لفظ واحد / (١٨ / أ)
وكذلك معاني المشترك . وأجازه الشافعي رضي الله عنه والقاضي ومضى المعتزلة ان لم
يعتنع الجمع كافعل أمرا وتهديد . وأبو الحسين والفزالي يراون لفظة . والخلاف في
الجمع كالأقراء منى على المفرد . وقيل يصح فيه وان امتنع في المفرد .
لنا أن استعماله فيهما ^(٢) يريد ما وضع له وما لم يوضع [له] ^(٣) وهو محال ،
والمشترك ان كان لأحد أمرين مختلفين على البديل فاستعماله في المجموع لغوي
ما وضع له للتفاير ^(٤) بين المجموع وأفراده وان وضع له أيضا فان استعماله فيه وحده
أفاد أحد مفهوماته أوفى الكل أحوال ، لأن افادة المجموع يستلزم عدم الاكتفاء بدونه
وافادته للمفرد يستلزم الاكتفاء به وهو تناقض . ^(٥)
فان قيل لا زم لمن يقول انه موضوع لأحد هما على البديل والشافعي رحمه الله
معهم ولهذا يحمله ^(٦) على الكل عند العمراء عن القرينة .
قلنا جاز استعماله في أحد هما بقرينة فاذا استعمل في المجموع وحده فان كان
حقيقة في الأفراد لم يكن استعمالا في الكل أو مجازا فيها لم يحتم الحقيقة والمجاز
وهو خلاف مذهبه ، وان أردت الأفراد استحالة يلزوم الاكتفاء وعدمه .
الشافعي رضي الله عنه " ان الله وملائكته يصلون على النبي " ، " ألم تر أن الله
يسجد له " والصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار والسجود مختلف .
قلنا: السجود الخضوع فهو متواطىء والصلاة الاعتناء باظهار الشرف أو ^(٧) مقدر

(١) ليست في (ت)

(٢) في (ت) فيها .

(٣) ليست في (م ، ت) .

(٤) في (ل) لتفاير .

(٥) في (ت) مناقض .

(٦) في (ت) الجملة وهو خطأ .

(٧) في (ت) و .

غيره أو الفعل بدليل ما يقارنه فهما لفظان .))

ش : اختلف العلماء في اللفظة الواحدة من متكلم واحد في وقت واحد اذا كانت

حقيقة في أحد المعنيين مجازا في الآخر كالنكاح المطلق / على العقد والوطئ^ت * (٤٣/ب)
أو مشتركة بينهما كالقرء للظهر والحيز هل يصح أن يريد^(١) بها كلا المعنيين معا
أم لا ؟

وأعلم أن الخلاف فيما اذا تلفظ باللفظ الذي هو حقيقة في أحد المعنيين مجاز
في الآخر أو باللفظ المشترك مرة واحدة وأراد به معنييه ، وأما اذا تلفظ ^(٢) بلفظ
مرة وأراد به أحد المعنيين وتلفظ به مرة ثانية وأراد المعنى الآخر فلا خلاف في صحة
هذا .

والمراد باطلاق اللفظ على معنييه أن يجعل كل واحد من المعنيين مدلولاً
مطابقاً لا أن يجعل مجموع المعنيين مدلولاً مطابقاً ، فانه فرق بين الاطلاق الذي
يكون فيه كل واحد من المعنيين مدلولاً مطابقاً وبين الاطلاق الذي يكون المجموع
فيه مدلولاً مطابقاً . وأيضاً ليس المراد منه أن يكون كل واحد من المعنيين مدلولاً
مطابقاً على البديل بل المراد منه أن يكون كل واحد من المعنيين مدلولاً مطابقاً في
الحالة التي يكون الآخر أيضاً مدلولاً مطابقاً على معنى أن يراد باللفظ دفعة واحدة
هذا المعنى وهذا المعنى . اذا عرفت هذا فنقول : ذهب^(٣) أئمة الحنفية^(٤)
وجماعة من أصحاب الشافعي^(٥) وجماعة من المعتزلة

(١) في (س) يراد .

(٢) ليست في (م) .

(٣) في (ت) ذهب وهو خطأ .

(٤) انظر رأى الحنفية في منع عموم المشترك في كشف الأسرار ١/ ٣٩ ، فتح الغفار

١/ ١١٠ ، المرأة ص ١٠٠ ، وانظر رأيهم في منع ذلك في الحقيقة والمجاز في

كشف الاسرار ١/ ٤٥ ، فتح الغفار ١/ ١٢١ ، المرأة ص ١٢٣ .

(٥) كامام الحرمين والامام الرازي ، انظر البرهان ١/ ٣٤٤ ، المحصول ج ١ ق

كأبي هاشم^(١) وأبي عبد الله البصري^(٢) وغيرهما^(٣) إلى أنه لا يصح إرادتهما معا من لفظ واحد سواء كان حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر أو مشتركا بينهما .
 وذهب الشافعي^(٤) وجماعة من أصحابه^(٥) والقاضي أبو بكر وجماعة من مشايخ المعتزلة كالجبائي^(٦) والقاضي عبد الجبار^(٧)

-
- (١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي الممتزلي المتكلم له تفسير القرآن والجامع الكبير وغيرهما توفي سنة ٣٢١ هـ . انظر ترجمته في فرق وطبقات المعتزلة ص ١٠٠ ، طبقات المفسرين ٣٠١/١ ، شذرات الذهب ٢٨٩/٢
- (٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي الممتزلي المتكلم له تصانيف كثيرة منها هداية المستبصر ومعونة المستنصر توفي سنة ٣٧٠ هـ . انظر ترجمته في فرق وطبقات المعتزلة ص ١١١ ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٢٥ ، تاريخ بغداد ٣٤٣/١ ، شذرات الذهب ٧٤/٣ .
- (٣) ونقل هذا القول عن أبي حنيفة وأبي الحسن الكرخي ، وهو قول أبي الحسين البصري كما في المعتمد ٩٢٢/٢ ونسبه إليه الامام الرازي في المحصول ج ١ ق ٣٧٢/١ وصاحب فواتح الرحموت ٢٠١/١ إلا أن الآمدي والشارح نسبها إلى أبي الحسين قولا آخر وهو أنه يصح ذلك إرادة لفة كما سيأتي ، انظر المعتمد ٣٢٥-٣٢٦ ، الاحكام ٢٤٢/٢ ، نهاية السؤل ٢٣٤/١ .
- (٤) كما في البرهان ٣٤٣/١ ، المحصول ج ١ ق ٣٧١/١ ، الاحكام ٢٤٢/٢ ،
- (٥) كأبي اسحق الشيرازي والبيضاوي وابن السبكي مه قال ابن العاجب انظر التبصرة ص ١٨٤ ، نهاية السؤل ٢٣٤/١ ، شرح المحلى ٢٩٤/١ ، شرح العضد ١١١/١ .
- (٦) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي الممتزلي المتكلم كان رأس المعتزلة وشيخهم اماما في الفلسفة والكلام له تفسير القرآن توفي سنة ٣٠٣ هـ انظر ترجمته في فرق وطبقات المعتزلة ص ٨٥ ، طبقات المفسرين ١٨٩/٢ ، شذرات الذهب ٢٤١/٢ .
- (٧) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني أبو الحسين الممتزلي فقيه أصولي متكلم مفسر كان من مشايخ المعتزلة له الحمد في أصول الفقه توفي سنة ٤١٥ هـ . انظر ترجمته في تاريخ بغداد ١١٣/١١ ، لسان الميزان ٣٨٦/٣ شذرات الذهب ٢٠٢/٣ .

وغيرهم الى جوازه^(١) بشرط أن لا يمتنع الجمع بينهما كاستعمال صيغة افعل في الأمر بالشئ والتهديد عليه^(٢) ، فانه يمتنع الجمع بينهما^(٣) . وأما صحة الجمع بين المعنيين فأن يقال اللفظ الذي له معنيان لا يخلو إما أن يكون المنسوب اليه في التركيب يصح انتسابه الى كل واحد من المعنيين أولا ، فان كان الأول فقد صح الجمع بين المعنيين في ذلك التركيب كقول القائل الأسد متحيز وأريد به المفترس والشجاع وكقوله العيين متحيز وأريد بالعين الجارية والذهب . وان كان الثاني فلا يخلو إما أن يكون المنسوب اليه في التركيب قابلا للتوزيع بالنسبة الى المعنيين بأن يكون البعض منسوبا الى أحدهما والبعض الآخر منسوبا الى الآخر أولا يكون ، فان كان الأول فقد صح الجمع بين المعنيين في ذلك / التركيب مثل قوله تعالى " ان الله (١٨/ب) وملائكته يصلون على النبي " ^(٤) فان المنسوب اليه وهو الضمير العائد الى الله تعالى / (٣٠/ب) والملائكة قابل للتوزيع بأن يجعل البعض منسوبا اليه بالنسبة الى [أحد]^(٥) المعنيين والبعض الآخر منسوبا اليه بالنسبة الى المعنى الآخر ، كما يجعل لفظ الجلالة^(٦) منسوبا اليه^(٧) الرحمة والمغفرة ، والملائكة منسوبا اليها الدعاء والاستغفار ، قاله تعالى يرحم النبي ويغفر له والملائكة يدعون له

(١) ونقل هذا القول عن الامام مالك كما في فواتح الرحموت ٢٠١/١ وفي المسألة أقوال أخرى منها انه يجوز ذلك في النفي لا في الاثبات .
ومنها صحة استعماله في غير المفرد . ومنها يصح اطلاقه على معنيين أو معانيه بقرينة متصلة الى غير ذلك من الأقوال . انظر شرح المعتمد ١١١/١ ، الاحكام ٢٤٢/٢ ، التبصرة ص ١٨٤ ، شرح المحلى ٢٩٧/١ ، شرح الكوكب الضمير ١٨٩/٣ ، فما بعدها ، نهاية السؤل ٢٣٤/١ .

(٢) ليست في (ت)

(٣) انظر نهاية السؤل ٢٣٥/١ .

(٤) سورة الاحزاب آية ٥٦ .

(٥) في (م) بعض .

(٦) في (س) الله .

(٧) في (ت) الى .

ويستغفرون له ^(١) . وان كان الثانى فلا يصح اطلاقه على معنييه مثل أن يقال المين
فى هذا الحيز ويراد بالمين / الشمس والجارية ، فانه يقتنع الجمع بينهما فيما هو ^(٢)
المنسوب اليه لاستحالة حصول الشمس والجارية فى هذا الحيز ، ونعني بالشمس
القرص لا ضوءه .

ومذهب الشافعى أنه مهما تجرد اللفظ عن القرينة الصارفة الى أحد المعنيين
وجب حمله على المعنيين ^(٣) ، وليس كذلك عند من يجوز ذلك من مشايخ المعتزلة .
وفصل أبو الحسين البصرى ^(٤) والفرزلى ^(٥) فقالا : يصح أن يراد باللفظ
معنياه ^(٦) بوضع جديد ، لا أنه يصح اطلاقه لفظة حقيقة أو مجازا . وعلى هذا النحو
من الخلاف اختلفوا فى الجمع ^(٧) كالأسد والأقراء سواء ^(٨) كان اثباتا كما لو قيل
للمرأة اعتدى بالأقراء ، أو نفيا كما لو قيل لا تمتدى بالأقراء وذلك لأن جمع
الاسم يفيد جمع ما اقتضاه الاسم ، فان كان الاسم متناولا لمعنييه كان الجمع كذلك ،
وان كان لا يفيد سوى أحد المعنيين فكذلك أيضا جمعه ^(٩) ، والحجاج فى الجمع
متفرع على الحجاج فى المفرد ^(١٠) ، وربما قال بالتمميم فى طرف النفى سواء ^(١١) كان
فردا ^(١٢) أو جمعا بعض من قال بنفيه فى طرف الاثبات ، ولهذا قال أبو الحسين

(١) انظر المحصول ج ١ ق ٣٧٥ / ١ ، شرح العضد ١١٤ / ١ ، نهاية السؤل ٢٣٦ / ١

(٢) فى (ت) منسوب .

(٣) انظر شرح العضد ١١٢ / ١ .

(٤) انظر المعتد ٣٢٦ / ١ .

(٥) انظر المستصفى ٧٣ / ٢ .

(٦) فى (ت ، س) معنييه .

(٧) أى أنهم فى أن اللفظ المفرد المشترك هل يجوز جمعه باعتبار معنييه فيقال
الأقراء ويراد به طهرٌ وحيضتان أو حيض وطهران .

(٨) فى (ت) وسواء .

(٩) انظر المعتد ٣٢٩ / ١ .

(١٠) أى أن من أجاز ذلك فى المفرد أجاز فى الجمع ومن منعه فى المفرد منعه فى الجمع

(١١) ليست فى (ت ، س) .

(١٢) فى (س) مفردا .

البحر (وفيه بعض الاشتباه ان يجوز أن يقال بنفى الاعتداد بالحيف والطهر معاً)^(١)
والحق أن النفي لما اقتضاه الاثبات ، فان كان مقتضى الاثبات الجمع بـ
المعنيين فكذلك النفي وان كان مقتضاه أحد المعنيين فكذلك النفي^(٢) ، وهذا
تحرير المذاهب.^(٣)

واحتج المصنف على الأول من المذاهب : أما على الحقيقة والمجاز فبان ستمسك
اللفظ في المعنى الحقيقي والمجاز يريد ما^(٤) وضع له اللفظ أولاً لاستعماله فيه غير
مريد ما وضع له اللفظ أولاً لاستعماله في غيره وهو محال ضرورة امتناع اجتماع
النقيضين^(٥) . وأما على المشترك فبان المشترك لا يخلو إما أن يكون موضوعاً لأحد
أمرين مختلفين على سبيل البدل من غير أن يكون موضوعاً للمجموع فاستعمال اللفظ
للمجموع استعمال لغير ما وضع له اللفظ ضرورة التباين بين المجموع من أمرين مختلفين
وهي أفراد سواء كان كل واحد أو أحدهما على سبيل البدل أو أحدهما على^(٦)
التمييز ، واستعمال اللفظ في غير ما وضع له متنع . وإما أن يكون موضوعاً للمجموع
أيضاً فان استعمله في المجموع وحده لم يكن اللفظ مفيداً إلا أحد مفهوماته ، لأنه
حينئذ لا يكون اللفظ مستعملاً إلا لأحد مفهوماته فلم يكن مستعملاً في جميع مفهوماته
فلم^(٧) يكن لجميع مفهوماته ، وان استعمله في المجموع وفي الأفراد على الجمع فهو
محال لأن افادته للمجموع تستلزم عدم الاكتفاء بدون المجموع فان (افادة المجموع
معناه)^(٨) أن / الاكتفاء لا يحصل إلا به

ت
(٤٤ / ب)

(١) انظر المصنف ١ / ٣٣١ .

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من قوله وعلى هذا النحو من الاحكام ٢ / ٢٤٢ .

(٣) في (س) المذهب .

(٤) في (ت) فيما وهو خطأ .

(٥) انظر هذا الدليل في كشف الأسرار ١ / ٤٥ .

(٦) ورد في (ت) كلمة سبيل .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) عبارة (ت) (افادته للمجموع معناها) .

وافادته للمفرد يستلزم^(١) الاكتفاء به ، لأن افادته للمفرد معناه أن الاكتفاء يحصل به وهو تناقض^(٢)

ثم قال المصنف : فان قيل ما ذكرتم في المشترك انما هو لازم لمن يقول ان المشترك موضوع لأحد الممنيين على سبيل البدل حقيقة ، وليس كذلك عند الشافعي والقاضي أبي بكر فانهما يعلمان المشترك في الجميع على طريق الحقيقة^(٣) ، ولهذا اذا تجرد المشترك عن القرينة وجب حمله / على الكلبي عندهما ، وعلى هذا بطل كل ما قيل من^{من} (١/٣١) التقسيم المبنى على أن اللفظ المشترك موضوع لأحد مفهوماته على سبيل البدل حقيقة ضرورة كونه^(٤) مبنيا عليه ، وانما هو لازم على مشايخ المعتزلة المعتقدين كون اللفظ المشترك موضوعا لأحد مفهوميته على سبيل البدل حقيقة . / قلنا : جاز استتماله^(٥) (١/٤) (في أحد) مفهوميته بقرينة عند الشافعي والقاضي أبي بكر سواء كان حقيقة أو مجازا ، وعند ذلك اذا استعمل في المجموع وحده ، فان كان اللفظ حقيقة فـ في الأفراد يكون اللفظ مشتركا بين المجموع والأفراد فلم يكن المشترك مستعملا في جميع مفهوماته ، وان كان اللفظ مجازا في الأفراد لم يعم الحقيقة والمجاز ، لأنه حينئذ يكون مستعملا في المجموع الذي هو مفهومه الحقيقي ولم يكن مستعملا في الأفراد التي هي مفهوماته المجازية فلم يكن مستعملا في الحقيقة والمجاز ، وهو خلاف ما ذهب الشافعي والقاضي . واذا استعمل في الأفراد أيضا فأريدت الأفراد والمجموع يلزم المحال ، لأن افادته للمجموع تستلزم عدم الاكتفاء بدونه وافادته للمفرد تستلزم الاكتفاء به وهو جمع بين النقيضين .

(١) في (ت) ويستلزم .

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من قوله وأما على المشترك من الاحكام ٢٤٣ / ٢ - ٢٤٤

بتصرف .

(٣) أي أن المشترك موضوع للمجموع لا لكل واحد واحد على المجموع

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) بأحد .

أجاب صاحب الأحكام (بأن استعمله في الأفراد متى يكون مستلزماً ^(١) للاكتفاء ^(٢) بها إذا كانت داخلة في المجموع (أو إذا لم تكن داخلة في المجموع ^(٣) .

الأول : ممنوع ^(٤) فانه إذا كانت داخلة في المجموع فلا بد منها وهـذا لا يستلزم الاكتفاء به ^(٥) . والثاني مسلم ولا يلزم منه التناقض على كلا التقديرين ، أما على تقدير العمل باللفظ في أفراد ^(٦) مع الاختصار ^(٧) فلأن ^(٨) الجملة غير مشرطة ^(٩) في الاكتفاء ، وأما عند كون الأفراد داخلة في معنى الجملة فلأنها لا يسد منها ، لا بمعنى أنه يكتفى بها . فان قيل إذا ^(١٠) كانت الأفراد داخلة في معنى الجملة ، فليس للفظ عليها دلالة بجهة الحقيقة ولا بجهة المجاز ^(١١) ، بل بطريق ^(١٢) الملازمة الذهنية ، وليست دلالة لفظية ليلزم ما قيل .

قلنا : لا نسلم خروجها عن الدلالة اللفظية وذلك ^(١٣) لأنه لا خفاء بدخول ^(١٤) الأفراد في الجملة ، فتكون مفهومة من اللفظ الدال على الجملة ، فله عليها دلالة

-
- (١) في الأحكام معناه .
 - (٢) في الأحكام الاكتفاء .
 - (٣) في الأحكام فيه .
 - (٤) ما بين القوسين ليس في (ت)
 - (٥) ما بين المعقوفين ليس في الأحكام وعبارته (بل معنى استعماله فيها أنه لا يسد منها) .
 - (٦) في الأحكام أفراد .
 - (٧) في الأحكام (عند ظهور القرينة) .
 - (٨) في (ت ، م) غير الجملة .
 - (٩) في (س) مشروطة .
 - (١٠) في الأحكام وإذا .
 - (١١) في الأحكام التجوز .
 - (١٢) ورد في (ت) كلمة جهة وهي زائدة .
 - (١٣) ما بين المعقوفين ليس في الأحكام .
 - (١٤) في (س) بدون وهو خطأ .

وهي اما أن تكون بجهة ^(١) الحقيقة أو التجوز ^(٢) . هذا ما قاله صاحب الاحكام وفيه نظر ، / فانه لا يلزم من كون دلالتها لفظية أن تكون بجهة الحقيقة أو التجوز ^(٣) (٤٥/أ) فان دلالة التضمن لفظية وليست بجهة الحقيقة أو التجوز ضرورة كون اللفظ غير مستعمل في مدلوله التضمني ، وكل من الحقيقة والمجاز مشروط بالاستعمال ، ولقائل أن يقول ليس من شرط استعمال ^(٣) اللفظ في معنى عدم استعماله في معنى آخر ، فان استعمال اللفظ على المعنى جار على وفق الوضع ، فكما أنه ليس من شرط وضع اللفظ لمعنى عدم وضعه لمعنى آخر ، فكذلك استعماله لمعنى لا يشترط فيه عدم استعماله لمعنى آخر سواء كان المعنى الآخر موضوعا له اللفظ أيضا أو غير موضوع له ، أعني المفهوم المجازي . وأيضا ليس من شرط استعمال اللفظ في مفهومه المجازي عدم استعماله في مفهومه الحقيقي ولا عدم استعماله في مدلول آخر .

والمشترك اذا أطلق وأريد به أحد المدلولات لا بعينه لا يكون حقيقة ، لأن اللفظ لم يوضع لأحد المدلولات لا بعينه ، بل يكون مجازا ان أريد بقوله لا بعينه أن لا يكون التعيين شرطا والعلاقة للزوم ^(٤) ، فان أحد المدلولات لا بعينه بالمعنى المذكور لا زم لكل واحد من المدلولات بعينه ، الذي هو المدلول الحقيقي . واطلاق اللفظ على لا زم ما وضع له اللفظ اطلاق بالمجاز ، هذا اذا أريد بقوله لا بعينه ان لا يكون التعيين شرطا . / وأما اذا أريد بقوله لا بعينه أن يكون عدم التعيين شرطا فلا يصح ^(٥) (٣١/ب) اطلاق اللفظ عليه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز ، أما بطريق الحقيقة فلأن اللفظ لم يوضع له ، وأما بطريق المجاز فلأنه لم يكن بين ^(٥) مدلوله الحقيقي الذي

(١) في (ت) جهة .

(٢) الاحكام ٢٤٥/٢ - ٢٤٦ وقد أدخل الشارح في كلام الآمدي ما ليس منه وترك بعض كلامه .

(٣) في (ت) الاستعمال .

(٤) في (ت) للزوم .

(٥) في (ت) من .

هو كل واحد منها ^(١) بعينه وبين أحد مدلولاته لا بعينه بالمعنى المذكور علاقة معتبرة بحسب النوع حتى يصح إطلاقه عليه بطريق المجاز . والمشارك اذا أطلق وأريد به أحد مدلولاته بعينه دون غيره يكون إطلاقا بطريق الحقيقة ، لأنه استعمال اللفظ في ما ^(٢) وضع له ويحتاج الى قرينة لا باعتبار ارادة المدلول الحقيقي بل باعتبار عدم ارادة المدلول الآخر ^(٣) الحقيقي ، فان المدلول الآخر أيضا مدلول حقيقي والغرض أنه غير مراد . وانما أطلق وأريد به جميع مدلولاته على معنى أنه أريد هذا مستقلا وذاك مستقلا مما يكون إطلاقا ^(٤) له ^(٥) بطريق الحقيقة لأنه استعمال / (١٩/ب) اللفظ في ما وضع له ، لا على معنى أنه أريد به مجموع معانيه ، فانه بطريق المجاز لأن الواضح لم يضع اللفظ بازاء المجموع ، فيكون بطريق المجاز ، لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له . واستعمال اللفظ في كل واحد من المدلولات غير محتاج الى قرينة ضرورة انتفاء الموجب لذكر / القرينة ، وهو عدم ارادة الحقيقة ، واستعمال / (٤٥/ب) اللفظ في المجموع يحتاج الى علاقة ثم الى قرينة ، واللفظ اذا أريد به مفهومه الحقيقي ومفهومه المجازي بأن يجعل المدلول الحقيقي ^(٦) مدلولاً مطابقاً ، والمدلول المجازي مدلولاً آخر مطابقاً مجازياً ، لا بأن يجعل المجموع من المدلول المطابق والمدلول المجازي مدلولاً واحداً مطابقاً يكون حقيقة بالنسبة الى المدلول الحقيقي ، لأنَّه حينئذ يصدق عليه أنه لفظ مستعمل في غير ما وضع له أولاً .

وانما عرف هذا فنقول : قوله في بيان أنه لا يصح ارادتهما ، أى ارادة المفهوم الحقيقي والمجازي مما من لفظ واحد ، أن ستمطه فيهما يريد ما وضع له ، مسلم . قوله وما لم يوضع أيضا مسلم . قوله وهو محال ممنوع . قوله في بيان احواله ان المستعمل

(١) في (ت) منها .

(٢) وردت في (ت) كلمة غير وهي زائدة .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) إطلاقه .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ورد في (م) كلمة مطابقاً وهي زائدة .

ففيهما مريد ما وضع اللفظ له أولاً لاستعماله فيه غير مريد ما وضع له اللفظ أولاً لاستعماله في غيره .

قلنا: مسلم انه مريد ما وضع له اللفظ أولاً لاستعماله فيه لكن لا نسلم أنه غير مريد ما وضع له اللفظ أولاً .

قوله لاستعمال اللفظ في غيره .

قلنا: استعمال اللفظ في غير ما وضع له اللفظ أولاً لا يستلزم عدم كونه ما وضع له اللفظ أولاً مراداً ، بل عدم استعمال اللفظ في ما وضع له أولاً يستلزم عدم كونه مراداً ، اما استعماله في غيره فلا يستلزمه ، فانه يجوز أن يكون مستعملاً في ما وضع له أولاً فيكون مراداً ومستعملاً في غير ما وضع له اللفظ أولاً ، فيكون ذلك الغير مراداً ، ولا امتناع في كون كل منهما مراداً من اللفظ باعتبارين .

فان قيل فعلى هذا يلزم أن يكون لفظ واحد يكون حقيقة ومجازاً في حالة واحدة . قلنا لا امتناع في ذلك باعتبارين ، فان اللفظ باعتبار استعماله في مفهومه الحقيقي حقيقة ، وباعتبار استعماله في مفهومه المجازي مجاز .

وقوله في بيان أن المشترك لا يصح ارادة مفهوميه منه المشترك ان كان لأحد أمرين مختلفين على البديل فاستعماله في المجموع لغير ما وضع له للتفاير بين المجموع وأفراده الى قوله وهو ^(١) تناقض ، معنى ^(٢) على أن المشترك موضوع لأحد هما على سبيل البديل فقط أو موضوع (لأحد هما على سبيل البديل) ^(٣) وللمجموع أيضاً ، والمجموعون لاستعمال المشترك في مفهوميه لا يقولون بهذا ، بل يقولون ان المشترك موضوع الكل واحد من المفهومين على سبيل الاستقلال ، على أن يكون كل من المفهومين مدلولاً مطابقاً حقيقياً ، ولا يكون موضوعاً لأحد هما على سبيل البديل ولا للمجموع ^(٤) / من حيث (٣٢ / ١)

(١) ليست في (ت)

(٢) في (ت) فهي وهو خطأ .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) في (ت) المجموع .

هو مجموع .

قوله في جواب فان قيل قلنا جاز استعماله / في أحدهما [بمعينه] ^(١) بقرينة (١٦/أ) ^ت الى قوله الاكتفاء وعدّه .

قلنا جاز استعماله في أحدهما بمعينه بقرينة ان كان استعماله فيه بدون استعماله في الآخر وبدون قرينة ان كان استعماله فيه مع استعماله في الآخر ، وعلى التقديرين يكون الاستعمال فيه بطريق الحقيقة لأنه استعمال في ما وضع له اللفظ أولاً والقرينة انما تكون في الصورة الأولى لعدم استعماله في مفهومه الحقيقي [الآخر] ^(٢) لا لاستعماله في المفهوم الحقيقي ، ولا يصح استعماله في المجموع لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز . أما الحقيقة فظاهر لأن المشترك لم يوضع للمجموع ، بل موضوع لكل واحد بمعينه ^(٣) ، وأما المجاز ^(٤) فلأنه لم تتحقق علاقة معتبرة بين المفهوم الحقيقي وبين المجموع . فان قيل العلاقة الكلية والجزئية ، فان المفهوم الحقيقي الذي هو كل واحد من مفهوميه بمعينه جزء للمجموع . ^(٥)

قلنا هذا ليس من الكلية والجزئية اللتين يصلحان لكونهما علاقة ، فان (الكل والجزء) ^(٦) [الذاتان] يصلحان لكونهما علاقة هما الذاتان يكون ^(٧) بينهما تلازم حقيقي ، وهذا هنا كل وجزء بالاعتبار من غير لزوم حقيقي بينهما فيكون المشترك مستعملاً في كل واحد من مفهوميه بمعينه ولا يكون مستعملاً في أحدهما لا بمعينه على سبيل البسطة ، ولا في المجموع من حيث هو ، واستعماله في كل منهما لا يستلزم الاكتفاء به وانما يلزم ذلك أن لو كان غير مستعمل في الآخر وأما اذا كان مستعملاً في الآخر فلا .

(١) ليست في (م) .

(٢) ليست في (م ، ت) .

(٣) ورد في (س) . (بطريق المجاز) ولا داعي لها .

(٤) في (ت ، س) المجموع .

(٥) في (ت) المجموع .

(٦) في (ت) الكلي والجزئي . (٧) في النسخ الثلاث اللذين وهو خطأ

(٨) في (س) يكونان .

والاحتجاج على ما ذهب اليه الشافعي والقاضي أبو بكر من وجوه خصه ذكر المصنف منها اثنين :

الأول : قوله تعالى " ان الله وملائكته يصلون على النبي " ^(١) وجه الاحتجاج به / (٢٠ / أ)
ان الصلاة لفظ مشترك بين الرحمة والاستغفار ، وقد استعمل فيهما دفعة واحدة فانه أسند الى الضمير الله والملائكة ، فلا يخلو ما أن لا يراد واحد ^(٢) منهما وهو باطل ، أو يراد أحدهما دون الآخر وهو أيضا باطل ، والا يلزم اسناد الاستغفار الى الله تعالى أو اسناد الرحمة الى الملائكة وهما باطلان ، فيتمين أن يكون المراد كليهما فيلزم استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه الحقيقيين فيكون حقيقة في كل واحد من الرحمة والاستغفار ، ولا يكون حقيقة في المجموع فانه لم يستعمل في المجموع فلا يكون حقيقة فيه . ^(٣)

واعتري على هذا بأننا نختار أنه لم يرد به واحد منهما ، بل أريد به الاعتناء باظهار الشرف الذي هو القدر ^(٤) المشترك بين الرحمة والاستغفار ، فلم ^(٥) يلزم أن يكون اللفظ المشترك مستعملا في مدلوليه ، بل حينئذ يكون مستعملا بطريق التواطؤ .

وأیضا يجوز أن يقدر خبر ^(٦) ، حتى كأنه قال ان الله يصلو والملائكة يصلون ، ويكون حذف الخبر للقرينة ، وهي دلالة ما يقارنه عليه فلم يلزم استعمال اللفظ المشترك

/ في مدلوليه دفعة واحدة ، بل يكون المراد بالخبر المعذوف أي تصلي الرحمة (٤٦ / ب)
والمذكور الاستغفار ، أي أن الله يرحم والملائكة يستغفرون . ^(٧)

(١) سورة الأحزاب آیه ٥٦

(٢) في (ت) واحدا وهو خطأ .

(٣) انظر هذا الدليل في المستصفى ٢ / ٧٥ ، المحصول ج ١ ق ١ / ٣٧٥ ، الاحكام

٢ / ٢٤٣ ، تيسير التحرير ١ / ٢٤٠ ، كشف الاسرار ١ / ٤٠ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) فلا .

(٦) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٣ / ٤٥٤ .

(٧) انظر الجواب عن الدليل السامع في الاحكام ٢ / ٢٤٤ ، المستصفى ٢ / ٧٧ ، =

وهذان الاعتراضان ذكرهما المصنف وعرض بأن دليلكم وإن دل على أنه يجوز أن يراد بقوله يصلون الرحمة والاستغفار لكن عندنا ما ينفيه ، وذلك لأنه إن أريد بالصلاة الرحمة والاستغفار يلزم اسناد المجموع إلى الضمير الذي هو فاعله ، فيلزم اسناد الرحمة والاستغفار إلى الله تعالى ، وكذا يلزم اسنادهما إلى الطائفة وهو باطل .

والجواب عن الاعتراض الأول أن إطلاق الصلاة على الاعتناء باظهار الشرف مجاز^(١) ، فإن لفظ الصلاة لم يكن^(٢) موضوعاً له لا بحسب الشرع ولا بحسب العرف ولا بحسب اللفظة ، والمجاز على خلاف الأصل^(٣) . لا يقال لو لم يحمل على الاعتناء بالشرف يلزم الاشتراك أو المجاز ، وإذا دار اللفظ بين التواطؤ والاشتراك^(٤) فالتواطؤ أولى دفعا للمجاز والاشتراك المحذوفين . ولئن سلم أنه لا يكون موضوعاً للاعتناء باظهار^(٥) الشرف^(٦) ، ويكون إطلاقه عليه بطريق المجاز فالحميل عليه أولى دفعا للاشتراك .

لأننا نقول إنما يكون التواطؤ أولى إذا كان اللفظ دائراً بين الثلاثة ولم يعدل دليل يقتضى أحدها بخصوصه . أما إذا دل دليل^(٧) على أحدها بخصوصه فيتعين ما دل الدليل عليه ، وهاهنا قد دل دليل على أن الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار ، فإنه عند إطلاقها يتبادر الفهم إلى الرحمة والاستغفار ولم يتبادر إلى

= شرح الحشد ١١٤/١ .

(١) في (ت) ومجاز .

(٢) في (م) يكون وهو خطأ .

(٣) انظر نهاية السؤل ٢٣٦/١ .

(٤) ليست في (م ، ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) بالشرف .

(٧) في (ت) الدليل .

الاعتناء باظهار الشرف .

وأما قوله ولئن سلمنا أنه غير موضوع للاعتناء باظهار الشرف فحطه عليه بطريق
المجاز أولى د فعما للاشتراك .

فهو مخالطة فان الحمل على هذا لم يدفع الاشتراك ، لأن الاشتراك ثابت كما
بيننا سواء حطنا على هذا أو لم نحمل ، نعم لو حطنا على هذا يلزم حمل اللفظ المشترك
على مفهومه المجازي دون حطه على مدلوله الحقيقي ، وحمل اللفظ المشترك على مدلوله
الحقيقي أولى من حطه على مدلوله المجازي .
وعن الثاني أن الأصل عدم الحذف . (١)

والجواب عن المعارضة بأنا لا نسلم أنه يلزم أن يكون المجموع سنداً إلى كسـ
منهما ، بل يوزع لأن السند إليه ضمير المتعمد وهو قابل للتوزيع ، فتجمل الرحمة
سندة إلى الله تعالى والاستغفار سنداً (٢) إلى الملائكة .

فان قيل كيف يصح تعديته بحلى اذا كان الاستغفار سنداً إلى الملائكة ، فسان
الملائكة يستغفرون له لا عليه ؟

اجيب بأنه لما كان تعديته بالنسبة إلى الرحمة بحلى والنسبة للاستغفار بالسلام
والرحمة منسوبة إلى الله تعالى غلب جانب ما هو منسوب إلى الله تعالى على ما هو
منسوب إلى الملائكة / أو نقول المراد به الرحمة بالنسبة إلى الله تعالى والاستغفار (٣)
بالنسبة إلى الملائكة ، وكلاهما على سبيل الحنو والتعطف عدى بحلى . (٤)

الثاني : قوله تعالى " ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض
والشمس والقمر والنجوم والجبـال والشجر والدواب وكثير من الناس " (٤)

وجه الاحتجاج : أنه أسند السجود إلى هو لا المذكورين ، والسجود مشترك

(١) انظر نهاية السؤل ٢٣٧ / ١ .

(٢) ليست فى (ت) .

(٣) انظر الاحكام ٢٤٦ / ٢ .

(٤) سورة الحج آية ١٨ .

بين وضع الجبهة والخضوع ، فلا يخلو إما أن لا يراد بالسجود معنى ، وحينئذ يلزم الإهمال وهو باطل ، أو يراد به غيرهما والأصل عدمه ، ولأنه خلاف الظاهر من غير دليل ، ولا يخاطبنا الله تعالى به ، أو يكون وضع الجبهة وحده وهو باطل ، لأنسه لا يصح استناده إلى هؤلاء المذكورين ، أو الخضوع وحده وهو باطل ، والا لكان تخصيص كثير من الناس ضائعا لأن الخضوع شامل للجميع ، فانه هو الخضوع القهري / وهو (٢٠ /) شامل لجميع المخلوقات فتمين أن يكون المراد به وضع الجبهة والخضوع ، فيكون اللفظ المشترك مستعملا في مدلوليه . (١)

وقد أورد عليه أن المراد بالسجود الخضوع المشترك بين الجميع فيكون استعماله بطريق التواطؤ (٢) ، وأن حرف العطف بمثابة تكرر (٣) العامل ، فكأنه قال يسجد له من في السموات ويسجد له من في الأرض ويسجد له الشجر ، فلم يكن استعمالا للفظ المشترك في مفهومه دفعة واحدة . (٤)

وهأنه لو كان مستعملا في المبيوع لكان موضوعا للجميع واللازم باطل فالطزوم كذلك بيان اللازمة لو كان مستعملا في الجميع ولم يكن موضوعا له (٥) لكان استعمالا للفظ في غير وطا وضع له وهو غير جائز .

والجواب عن الأول أنه لو كان السجود بمعنى الخضوع فقط يلزم التكرار في قوله " وكثير من الناس " وكذا يلزم أن يكون تخصيص كثير من الناس ضائعا .

(١) انظر هذا الدليل في المستصفى ٤٦ / ٢ ، المحصول ج ١ ق ١ / ٣٧٦ ، الأحكام ٢٤٣ / ٢ ، شرح المضد ١١٣ / ١ ، نهاية السؤل ٢٣٧ / ١ ، كشف الاسرار ٤٠ / ١ .

(٢) قال المضد (ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع) شرح المضد ١١٤ / ١ .

(٣) في (ت) تكرر .

(٤) بل يكون قد أعمل مرة في معنى ومرة في معنى آخر وهو جائز . انظر نهاية السؤل ٢٣٧ / ١ .

(٥) ليست في (ت) .

أما الأول فلأن قوله تعالى " ومن في الأرض " يتناول الناس فذكر كثير من الناس يكون تكراراً .

وأما الثاني فلأن السجود بمعنى الموضع لا يمكن مختصاً بكثير من الناس بل يكون شاملاً للجميع فيكون تخصيص كثير من الناس ضائعاً .

ومن الثاني أنا لا نسلم أن حرف المصطف بمثابة تكرار العامل ، ولئن سلم أنه بمثابة تكرار فهو بمثابة معينه . (١)

والجواب عن الثالث أنه مستعمل في الجميع بمعنى أنه يستعمل في هذا بأن يكون

مدلولاً مطابقاً حقيقياً وفي ذلك أيضاً كذلك لا أن يكون مستعملاً / في المجموع من (٣٣/١) حيث أن المجموع مدلول واحد (٢) مطابق ، وإذا كان مستعملاً في الجميع بالمعنى المذكور يكون مستعملاً فيما وضع له لأن كل واحد موضوع له . (٣)

الثالث : قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " (٤)

وجه الاحتجاج : أنه أريد بلفظ قروء الأطهار والحيض (فان المرأة / المجتهدة (٥/١) إذا أدى اجتهادها إلى أن المراد بالقروء كل واحد من الحيض والطهر) لزومها الاتقاء بالطهر والحيض معا ، ضرورة أنها يجب عليها العمل بما أدى إليه اجتهادها ، فيكون اللفظ محمولاً على مدلوليه معا . (٦)

وقد أورد عليه بأنه لا يلزم من العمل بما أدى إليه اجتهادها أن يكون اللفظ مستعملاً فيها (٧) في الواقع .

(١) أي يقوم مقامه في الأرباب لا في المعنى ، انظر نهاية السؤل ٢٣٧/١ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر شرح المصنف ١١٤/١ ، كشف الاسرار ٤١/١ ، تيسير التحرير ٢٤٠/١ -

٢٤١ .

(٤) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

(٥) طابين القوسين ليس في (ت) .

(٦) انظر هذا الدليل في المحقق ٣٣١/١ - ٣٣٢ ، المحصول ج ١ ق ١ ٣٧٦/١ -

٣٧٧ .

(٧) في (ت) فيها .

أجيب عنه بأنه يلزم أن يكون جائز الاستعمال فيهما في الواقع وهو المطلوب. (١)
 الرابع : قال سيويه (٢) (الويل له دعاء وخبر) (٣) فجعل الويل مفيداً لكل واحد من الأمرين معاً. (٤)
 وقد أورد عليه بأن سيويه أراد أن (٥) الويل له حقيقة في الخبر مجاز في الدعاء أو أخبر عن كونه مشتركاً بين الدعاء والخبر لا أنه استعمل (٦) فيهما معاً ، فإنا استعماله فيهما محال لأن الدعاء إنما يحسن إذا كان الشيء مجهول الثبوت معدوماً عند الدعاء ، والخبر عن معلوم الثبوت أو مظنون وفيهما تناقض. وأن قوله ويل له مركب ولا مشترك من خواص المفرد .
 والجواب عنه أن الظاهر من كلام سيويه أنه مشترك فيهما ومستعمل فيهما ، ولا تناقض بين الخبر والدعاء ، فإن كلا منهما لا يقتضي القطع بالثبوت ويجوز أن يكون كل منهما مظنون الثبوت. (٧)

الخامس : أن المقتضي لصحة استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه متحقق والمانع منتف ، فيجب العمل بالمقتضي السالم عن المعارض. أما بيان تحقق المقتضي فلأن اللفظ المشترك بالنسبة إلى كل واحد من المعنيين حقيقة ، لأن اللفظ موضوع لكل واحد من المعنيين فلو استعمل في كل واحد منهما يكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له فيكون حقيقة ، لأنه لا معنى للحقيقة إلا اللفظ المستعمل فيما وضع له ، ويجوز

(١) انظر المعتمد ٣٣٢/١ .

(٢) هو عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر البصري كان إمام البصريين في النحو ، له الكتاب في النحو توفي سنة ١٨٣ هـ . انظر ترجمته في بغية الرواة ٢٢٩/٢ ، انباء الرواة ٣٤٦/٢ ، شذرات الذهب ٢٥٢/١ .

(٣) انظر الكتاب ١٦٠/١ .

(٤) انظر هذا الدليل في المعتمد ٣٣١/١ ، المحصول ج ١ ق ١/٣٧٧ ، الأحكام ٢٤٣/٢ ، كشف الأسرار ٤٥/٢ .

(٥) في (ت) بأن .

(٦) في (ت) مستعمل .

(٧) انظر المعتمد ٣٣١/١ ، الأحكام ٢٤٤/٢ .

أن يراد باللفظ الواحد معان كثيرة بمعنى [أن]^(١) كل واحد واحد يدل على ذلك لفظ من في^(٢) قول القائل من دخل دارى فله كذا ، فانه يجوز أن يراد به كل واحد لا الكل ، ولذلك لو صرح به لم [يستقبح]^(٣) المقلأ ولا أهل اللفظة .

وأما انتفاء المانع فلم يعدم الاحتياج البر القرينة (لأن القرينة)^(٤) في اللفظ المشترك اما يحتاج اليها لاخراج أحد المدلولين لا لفادة اللفظ المدلول الآخر فيثبت الجواز عملا بالمقتضى السالم عن المعارض الذى هو المانع .

والصواب ما ذهب اليه الشافعى^(٥) وهو أن اللفظ المشترك اذا جرد عن القرائن

المخصصة لأحد المدلولين يجب أن يحمل عليهما ان صح الجمع / بينهما ، ويكون (٢١) حقيقة في كل منهما ، وذلك لأن اللفظ اذا جرد عن القرائن المخصصة وكان الجمع بينهما صحيحا ، فلا يخلو اما أن لا يحمل على واحد منهما أو يحمل على واحد منهما على التعمين أو لا على التعمين أو يحمل على كل واحد منهما أو يحمل على الجميع من حيث هو جميع لا يجوز أن لا يحمل على واحد منهما ، لأنه حينئذ لا يخلو اما أن يحمل على شيء أو لا ، فان لم يحمل على شيء يلزم الاهدال وهو باطل ، وان حمل على شيء ولا قرينة للحمل / على ذلك الشيء فيلزم حمله على غير الظاهر من غير قرينة وهو باطل (٤٨) فان حمل على واحد منهما بحينه يلزم التخصيص بلا مخصص ، وان حمل على واحد لا يحينه

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) ليست في (س) .

(٣) في (م ، ت) يستخفه .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) مارجحه الشارح هنا مخالف لكلام الصنف والذى يظهر لى أن الراجح هو القول بعدم عموم المشترك وعدم صحة الجمع بين الحقيقة والمجاز . قال الشوكانى (. . .) اذا عرفت هذا لاح لك عدم جواز الجمع بين معنى المشترك أو معانيه ، ولم يأت من جوزه بحجة مقبولة (ارشاد الفحول ص ٢٠ - ٢١ . وقال ايضا (والحق امتناع الجمع بينهما - المعنى الحقيقي والمجازى - لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ . . .) (ارشاد الفحول ص ٢٨ ، وانظر ايضا شرح الكوكب المنير ٣ / ١٩٢ ، المشترك ودلالته على الاحكام ص ١٣٠ .

واللفظ غير موضوع له والفرع تجرد، عن القرينة يلزم أيضا حمل اللفظ على غير الظاهر
بدون قرينة ، وكذا ان حمل على المجموع من حيث هو مجموع فتعين الحمل على كسل
واحد منهما ، ويكون حقيقة بالنسبة الى كل واحد منهما ، لأنه يصدق عليه أنه لفظ
مستعمل فيما وضع له ويظهر منه صحة اطلاق اللفظ بالنسبة الى المدلول الحقيقي
والمجازي بأن يجعل المدلول الحقيقي مدلولاً مطابقاً حقيقياً والمدلول المجازي
مدلولاً مطابقاً مجازياً ، لا بأن يجعل المجموع من المدلول الحقيقي والمجازي مدلولاً
مطابقاً مجازياً ، / وإذا كان مستعملاً بالنسبة الى المدلول المطابق^{الحقيقي} والمدلول^س (٣٣ / ١٠)
المطابق المجازي يكون حقيقة بالنسبة الى المدلول الحقيقي ، لأنه حينئذ يصدق
عليه أنه^(١) لفظ مستعمل فيما وضع له أولاً ويكون مجازياً بالنسبة الى المدلول المجازي
لأنه حينئذ يصدق عليه أنه لفظ مستعمل في غير ما وضع له أولاً ، وما ذكر يعلم فساد
مذهب الفارق بين النفي والاثبات ، وكذا مذهب الفارق بين المفرد والجمع .^(٢)

(١) في (ت) أن .

(٢) انظر شرح الكوكب المنير ٣ / ١٩٤ .

ص ((قاعدة : اذا قصدت الحقيقة بطل المجاز كالموصي لمواليه وله عتقا* ولهم عتقا* اغتصت بالأولين لأنهم مواليه حقيقة والآخرون مجازا بالتسبب. وكالموصي لأبناء* زيد وله صليبيون وحفدة* . ونقض بالمستأمن على أبنائك لدخول الحفدة ، ومن حلف لا يضع قدمه في دار زيد يحنث بالدخول مطلقا ، ومن أضاف العتق الى يوم قدوم زيد فقد م ليلا عتق ، ومن لا يسكن دار زيد عمت النسبة الملك وغيره . وإن أبا حنيفة ومحمدا رحمهما الله قالا ^(١) فيمن قال لله علي صوم رجب ناويا لليمين أنه نذر ^(٢) ويمين .

وأجيب بأن الأمان لحقن الدم المحتاط فيه فانتبهش الا طلاق شبهة تقوم مقام الحقيقة فيه . ووضع القدم مجاز عن الدخول فعم . واليوم اذا قرن بفعل لا يمتد كسان لمطلق الوقت " ومن يولهم يومئذ دبره " وللنهار اذا امتد لكونه معيارا و ^(٣) القسوم غير ممتد فاعتبر مطلق الوقت . وإضافة الدار نسبة السكنى وهي عامة . والنذر مستفاد من الصيغة واليمين من الموجب ، فان ايجاب الصاح يمين كتحريمه ^(٤) بالنص وموسع الاختلاف لا جمع .))

ش : هذه القاعدة مبنية على أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في مفهومين الحقيقى والمجازى وحينئذ اذا قصدت الحقيقة بطل المجاز ، كالموصي لمواليه ولهم موال أعقهم وللموالى موال ^(٥) أعقهم ، اغتصت بالأولين أى مواليه دون موالبهم فيكون الثلث لمواليه دون موالى مواليه ^(٦) ، لأن الاسم للموالى حقيقة لأن الموصي باشر اعتاقهم والاسم لموالى مواليه مجاز ، لأنه لم يباشر اعتاقهم ولكنه سبب لذلك

(١) فى (ت) قال .

(٢) ليست فى (ت) .

(٣) فى (ت) أو .

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) فى (م ، ت ، س) أعقهم والصواب ما أثبت .

(٦) انظر هذه المسألة فى الجامع الكبير ص ٢٨٨ ، كشف الأسرار ٢/٤٧ ، أصول

المرخى ١/١٧٣ ، تيسير التحرير ٢/٣٩ ، فواتح الرحموت ١/٢١٦ .

باعتاق / الأولين فينسمون اليه مجازا ، والجمع بينهما تمذر فكانت الحقيقة أولى (٤٨) بالتقديم .

وان لم يكن له أحد من الأولين كان الثلث للآخرين لتمامين المجاز حينئذ . (٢)
وان كان له مولى واحد فله نصف الثلث (٣) ، فان الاثنين في الوصايا بمنزلة الجماعة اعتبارا للوصية بالميراث ، فان الاثنين في الميراث بمنزلة الجماعة كالبنتين والأختين والأخوين في حق حجب الأم من الثلث الى السدس ، فلا جرم يستحق الواحد عند انفراده النصف والنصف الآخر يرد على الورثة (٤) ، لأن العمل وجب بالحقيقة فلا يمكن العمل بالمجاز . وكالموصي لأبناء زيد ولزيد أولاد من صلبه وحفده ، فالوصية للأولين أي لبنيه لصلبه دون حفدته أي لبني بنيه (٥) ، فان الاسم لأولاد الصليب حقيقة ولبني البنين مجاز بدليل صحة النفي عنهم . (٦)

لما ذكر القاعدة شرع فيما يرد عليها نقضا من المسائل والجواب عنها :

المسألة الأولى : / اذا استأمن الكافر على أبنائه فقال : آمنونا على أبنائنا ، وله (٢١/ب)

(١) ويشترط في الموصي أن لا يكون عليه ولا لأنه اذا كان عليه ولا أي أنه محتق تطل الوصية ولذلك قال محمد بن الحسن في تصويره للمسألة (ولو كان من العرب وله موال أعنتهم . . . الخ) انظر الجامع الكبير ص ٢٨٨ ، كشف الاسرار ٤٣/١ .

(٢) لأن الحقيقة في هذه الحالة تكون غير مراده فيتمين المجاز . انظر الجامع الكبير ص ٢٨٨ ، أصول السرغسي ١٢٤/١ .

(٣) انظر الجامع الكبير ص ٢٨٨ ، شرح ابن ملك ٣٨٢/١ .

(٤) وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يكون النصف الآخر لموالي الموالى

علا بعموم المجاز . انظر فتح الفقار ١٢٣/١ - ١٢٤ .

(٥) وهذا قول أبي حنيفة وقال الصاحبان تكون الوصية للجميع علا بعموم المجاز حيث أطلق الأبناء عرفا على الفريقين . انظر كشف الأسرار ٤٩/٢ - ٥٠ ، فتح

الفقار ١٢٤/١ ، تيسير التحرير ٣٩/٢ .

(٦) انظر هذه المسألة في أصول السرغسي ١٢٣/١ ، فواتح الرحموت ٢١٧/١ ،

شرح ابن ملك ٣٨٤/١ .

أبناء من الصلب وحفدة ، فالأمان على الفرقتين جميعها استحسانا وكان القياس أن يكون الأمان للأبناء خاصة ، لأن الاسم حقيقة للأبناء مجاز في الحفدة فلا يجمع بينهما . (١)

الثانية : إذا حلف أن^(٢) لا يضع قدمه في دار زيد يحث بالدخول مطلقا ، على أى وجه كان حافيا أو منتحلا أو راكبا ، ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز ، فإن الدخول حافيا حقيقة وغيره^(٣) مجاز ، هذا إذا لم يكن له نية فان نوى حين حلف أن لا يضع قدمه فيها ما شيا فدخلها راكبا لم يحث ، لأنه نوى حقيقة كلامه وهذه حقيقة مستحقة غير مهيضة . (٤)

الثالثة : (٥) إذا قال عدى حر يوم يقدم زيد من غير نية ، فقدم زيد ليلا عتق وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز ، لأن اليوم حقيقة في النهار مجاز في الليل ، فان نوى^(٦) بما في النهار يصدق ديانة وقضاء . (٧) (٨)

الرابعة : إذا حلف لا يسكن دار زيد ولم يسم^{دارا} بمينها ولم تكن له نية عتقت النسبة الدار المطوكة والمستأجرة وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز . (٩)

الخامسة : إذا قال لله علي صوم رجب ان لم ينو النذر ولا اليمين أو نوى النذر

(١) انظر هذه المسألة في شرح السير الكبير ١/ ٣٣٣ ، أصول السرخسي ١/ ١٧٤

تيسير التحرير ٢/ ٣٩ .

(٢) ليست في (س) .

(٣) في (ت) غير .

(٤) انظر هذه المسألة في كشف الاسرار ٢/ ٥٠ ، أصول السرخسي ١/ ١٧٤ ، تيسير

التحرير ٢/ ٣٩ ، المرأة ص ١٢٤ .

(٥) في (ت) الثالثة وهو خطأ .

(٦) في (ت) فإذا .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر هذه المسألة في كشف الاسرار ٢/ ٥٠ ، فتح الغفار ١/ ١٢٦ ، تيسير

التحرير ٢/ ٣٩ .

(٩) انظر هذه المسألة في أصول السرخسي ١/ ١٧٤ ، كشف الاسرار ٢/ ٥٠ ، تيسير

التحرير ٢/ ٣٩ .

ولم يخطر^(١) بباله اليمين أو نوى النذر ونوى أن لا^(٢) يكون يميناً يكون نذراً بالاتفاق
 ونوى اليمين ونوى أن يكون نذراً يكون يميناً بالاتفاق ، ولو نواهها أو نوى اليمين
 ولم يخطر بباله النذر كان نذراً في الأول ويميناً في الثاني عند أبي يوسف^(٣) وكان
 نذراً ويميناً عند أبي حنيفة ومحمد^(٤) حتى يلزمه القضاء والكفارة بالفوات في الوجهين
 وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز ، لأن النذر مع اليمين مختلفان بلا شبهة ، لأن موجب
 النذر الوفاء بالملتزم والقضاء عند الفوات لا الكفارة ، وموجب اليمين المحافظة على
 البر والكفارة عند الفوات لا القضاء ، واختلاف أحكامها يدل على / اختلاف ذاتيهما ، (٤٩/ت)
 ثم هذا الكلام للنذر حقيقة لعدم توقف ثبوته على قرينة كما إذا لم ينوشيثاً ، ولليمين
 مجاز لتوقف ثبوتها / على قرينة وهي النية ، والتوقف على القرينة من أمارات المجاز ، (٣٤/ص)
 وإذا ثبت هذا لا يجوز الجمع بينهما فتترجح الحقيقة على المجاز في الوجه الأول وتسقط
 الحقيقة بتممين المجاز مراداً في الوجه الثاني . (٥)

والجواب عن الأولى أن المقصود من الأمان حقن الدم ، أي صيانته وحفظه وهو

(١) في (ت) يحضر .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري القاضي الفقيه المجتهد الأصولي
 البارع لازم الامام أبي حنيفة له كتاب الخراج والآثار وغيرها توفي سنة ١٨٢ هـ .
 انظر ترجمته في الفوائد البهية ص ٢٢٥ ، الجواهر الضية ٢/٢٢٠ ، تاج
 التراجع ص ٨١ ، وفيات الأعيان ٥/٤٢١ .

(٤) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني صاحب الامام أبي حنيفة الفقيه المجتهد
 الأصولي الكبير له فضل عظيم في نشر مذهب الحنفية وله مؤلفات كثيرة منها
 البسوط والجامعين الكبير والصغير والسير الكبير وغيرها توفي سنة ١٨٧ هـ .
 انظر ترجمته في تاج التراجع ص ٥٤ ، الفوائد البهية ص ١٦٣ ، الجواهر
 الضية ٢/٤٢ ، شذرات الذهب ١/٣٢٠ .

(٥) نقل الشارح المسألة الخاصة بحروفها من كشف الأسرار ٢/٥٦ - ٥٧ وانظر
 في هذه المسألة أصول المرخس ١/١٧٤ ، تيسير التحرير ٣/٤٠ ، فتسح
 الخفار ١/١٢٦ .

معنى على التوسع ، لأن الأصل في الدماء أن تكون محقونة لقوله عليه الصلاة والسلام "الآدمي بنيان الرب طعمون من هدم بنيان الرب" ^(١) ولهذا لم يجز القتل ^(٢) قبل الدعوة وبعد قبول الجزية ، فتثبت حرمة الدم بأدنى شبهة ، واسم الأبناء من حيث الظاهر يتناول الفروع ، فانهم ينسبون اليه بالبنوة يقال بنو هاشم بنو المطلب وقال الله تعالى "يا بني آدم" ^(٣) إلا أن الحقيقة تقدمت على المجاز في الإرادة فبقى صورة الاسم شبهة فثبت الأمان به ، لأن الشبهة كافية لحقن الدم ، كما يثبت الأمان بمجرد الإشارة إذا دعا الكافر بها إلى نفسه بأن أشار أن انزل أن كنت رجلاً (أو أن كنت) ^(٤) تريد القتال حتى تبصر ما أفعله بك ، فظنه الكافر أماناً لصورة المسألة وإن لم يكن ذلك حقيقة ، وهذا بخلاف الوصية لأنها لا تستحق بالصورة والشبهة. ^(٥)

ومن الثانية : أن وضع القدم مجاز عن الدخول ، أي عبارة عن الدخول ، أو هو مجاز في الدخول ، لأن الدخول يوجب وضع القدم وهو سببه وانما حمل على الدخول لأن مقصود الحالف منع نفسه عن الدخول لا عن ^(٦) مجرد وضع القدم فيصير باعتبار مقصوده كأنه حلف لا يدخل ، والدخول مطلق غير مقيد بالحفا والتشمّل والركوب فبحسب في الكل باعتبار الدخول الذي هو المقصود لا باعتبار كونه راكباً أو حافياً. ^(٧)

ومن الثالثة : أن اليوم حقيقة في بياض النهار مجاز في مطلق الوقت على الصحيح ، وقبل حقيقة في الوقت أيضاً ^(٨) ، وقد عرفت أن المجاز خير من الاشتراك ، وعلى التقديرين

(١) بعد البحث والتنقيب لم أقف على تخريجه .

(٢) في (ت) النقل وهو خطأ .

(٣) سورة الأعراف آية ٢٦ .

(٤) طهين القوسين ليس في (ت) .

(٥) انظر الجواب في كشف الأسرار ٢/ ٥٤ ، أصول السرخسي ١/ ١٥٢ ، شرح السير

الكبير ١/ ٣٣٤ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) نقل الشارح الجواب عن الأولى والثانية من كشف الأسرار ١/ ٥١ ، ٥٤ .

(٨) فيكون مشتركاً وانظر المصباح الصغير مادة اليوم .

ظرف فيترجح أحد محتطيه بمظروفه ، فإذا قرن بفعل لا يمتد أي لا يصح تقديره بمدّه كالخروج والدخول والقدرم فانه ^(١) لا يصح تقدير هذه الأفعال بمدّة تحمل على مطلق الوقت اعتبارا للتناسب قال الله تعالى * ومن يولهم يومئذ دبره ^(٢) ، وإذا قرن اليوم بفعل يمتد أي يصح تقديره بمدّة كاللبس والركوب والمساكنة ونحوها ما يصح أن يقدر بزمان ، يقال لبست هذا الثوب يوما وركبت هذه الدابة يوما وسكنته فسي بيت شهرا ^(٣) يحمل على بياض النهار ، لأنه يصلح أن يكون مقدرا له فكان الحاصل عليه أولى ، والقدرم غير ممتد فاعتبر مطلق الوقت. ^(٤)

ومن الرابعة : بأن اضافة الدار بنسبة السكنى ، لأن الدار لا تعادى / ولا تهجر ^ت (٤٩/ب) لذاتها عادة وإنما تهجر لبغض صاحبها / فكان المراد من هذه الاضافة نسبة السكنى (٢٢/أ) لا اضافة الطك فستعمار الدار للسكنى ، أى لموضع السكنى وصار كأنه قيل لا أدخل موضع سكنى فلان ، فيدخل في عموم الطك ولا جارة والعمارة فيبحث في الدار المملوكة بصوم المجاز لا بالطك ، حتى لو كان الساكن فيها غير زيد لم يبحث وان كانت ملكا لزيد . ^(٥)

ومن الخامسة : بأن ما ذكر في هذه المسألة من ثبوت حكم النذر واليمين ليس بجمع بين الحقيقة والمجاز باعتبار الصيغة وهو أن تكون صيغته دالة على النذر بطريق الحقيقة وتكون دالة على اليمين أيضا بطريق المجاز ، بل هو نذر بصيغته لا غير ^(٦) **ولكنه** يمين باعتبار موجهه ، أى حكمه وهو أن موجب النذر لزوم المنذور لا محالة

(١) فى (س) لأنه .

(٢) سورة الأنفال آية ١٦ .

(٣) كذا فى النسخ الثلاث ولعل الصواب يوما .

(٤) انظر فى الجواب عن الثالث كشف الأسرار ٥١/٢ ، تيسير التحرير ٤١/٢ ،

فواتح الرحموت ٢١٨/١ ، المرأة ص ١٢٥ .

(٥) نقل الشارح الجواب عن الرابعة من كشف الأسرار ٥٣/٢ ، وانظر أيضا فتح

النفار ١٢٥/١ ، تيسير التحرير ٤١/٢ ، المرأة ص ١٢٥ .

(٦) فى (م) ولكن .

ولا بد من أن يكون المنذر وقبل النذر مباح^(١) الترك ليصح التزامه بالنذر ، فان النذر بما هو واجب في نفسه لا يصح ، فاذا وجب المنذر بالنذر صار تركه الذي كان مباحا حراما به وصار النذر تحريم المباح بواسطة حكمه وهو موجب المنذر وتحريم المباح يمين / لأن النبي صلى الله عليه وسلم " حرم طرية"^(٢) أو "الحسل على نفسه"^(٣) فسمى^س (٣٤/ب) الله تعالى ذلك التحريم يميناً وأوجب فيه الكفارة حيث قال " يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله"^(٤) الى قوله " قد فرض الله لكم تحله أيمانكم"^(٥) أى شرع لكم تحليلها بالكفارة حتى روي عن مقاتل^(٦) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) في (ت) مباحا وهو خطأ .

(٢) رواه النسائي في كتاب عشرة النساء باب الضرة ٧ / ٧١ ، ورواه الحاكم فسمى المستدرک كتاب التفسير باب تفسير سورة التحريم وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه المستدرک ٢ / ٩٣٣ قال الحافظ ابن حجر بعد أن ساق طرق الحديث (ومجموع هذه الطرق يتبين أن للقصة أصلاً أحسب لا كما زعم القاضي عياض أن هذه القصة لم تأت من طريق صحيح وفصل رحمه الله عن طريق النسائي التي سلفت فكفى بها صحة) التلخيص الحبير ٢ / ٢٠٨ (٣) روى البخاري ومسلم عن عائشة (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلاً فتواصيت أنا وحفصة أن أيتنا دُخُلَ عليها النبي صلى الله عليه وسلم فلتقل اني لا أجعل منك ریح مفاير أكلت مفاير فدُخِلَ على احداهما فقالت له ذلك فقال لا بل شربت عسلاً عند زينب بنت جحش ولن أعود له فنزلت " يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الى " أن تتوها الى الله " لماءشة وحفصة) رواه البخاري في كتاب الطلاق باب لم تحرم ما أحل الله لك ٦ / ١٦٦ ورواه مسلم في كتاب الطلاق باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق ٢ / ١١٠٠ - ١١٠١ .

(٤) سورة التحريم آية (١)

(٥) سورة التحريم آية (٢) .

(٦) هو مقاتل بن سليمان بن كثير الأزدي الخرساني كان من أوعية العلم لـه التفسير الكبير ونظائر القرآن والناسخ والمنسوخ وغيرها توفي سنة ١٥٠ هـ . انظر ترجمته في طبقات المفسرين ٢ / ٣٣٠ ، تقريب التهذيب ٢ / ٢٧٢ .

« أعتق رقبة في تحريم مارية »^(١) وإذا كان الاختلاف متحققا فلا جمع بين الحقيقة والمجاز.^(٢)

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ وقد تقدم تخريج حديث مارية على نفسه صلى الله عليه وسلم وفي إحدى طرقه أنه عليه الصلاة والسلام أمر أن يكفر عن يمينه ، ذكرها الحافظ في التلخيص الحبير ٢٠٨/٣ ، ومارية القبطية مولاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسريته وهي أم ولده إبراهيم ، أهداها له المقوقس ، توفيت سنة ١٦ هـ ، انظر ترجمتها في أسد الغابة ٢٦١/٧ .

(٢) نقل الشارح الجواب عن الخاصه في كشف الأسرار ٥٨/٢ ، وانظر أيضا فتح القفار ١٢٦/١ ، أصول السرخسي ١٢٦/١ ، المرأة ص ١٢٦ .

ص () قاعدة : لما كانت العلاقة صورية ومعنوية ساغ في الألفاظ الشرعية لما بين
معانيها من علاقة السبب والملة استعمال أحدهما في الآخر مجازاً اتفاقاً فالشافعى
رحمه الله أوقع الطلاق بالمناق والمكس . وانعقد نكاحه عليه الصلاة والسلام بالهبة
مجازاً لا انتفاء^(١) خواص الهبة حقيقة ، وان أبى الشافعى الانعقاد بغير لفظ تنسي
النكاح والتزويج في غير النبي عليه الصلاة والسلام فليس لمنع المجاز بل لاعتقاد قصور
لفظ التطيخ عن معناهما وهو الازد واج والضم^(٢) المنى^(٣) عن^(٤) الاتحاد في القيام
بصالح المعاش^(٥) ، و^(٦) لذلك لم يثبت ملك العين بهما ونحن بنينا ذلك على أن
لفظتي البيع والهبة لملك العين وهو سبب لملك المتعه في المقابل ، وهو اتصال
سببين .

فان قيل هلا استعملتم النكاح للبيع والاتصال السببي قائم^(٦) ، لان النسبة أمر
لا يخص أحد المتسمين .

قلنا الاتصال نوعان حكم بملة وضمت له كالشراء للملك ، وهذا يسوغ الاستمارة من
الطرفين لأن الملة لم تشرع الا^(٧) لحكمها كما أن الحكم لم يثبت بدونها فتوقف كل
على الآخر وان اختلفت / الجهة فاذا قال ان^(٨) اشترت عبدا فهو حر ، فاشترى (٥٠ / أ)
نصفه وهاعه ثم اشترى الآخر^(٩) عتق فلا يشترط الجمع . ولو قال ان ملكت اشترط فلو
عنى بالشراء الملك أو عكس صدق وان كذبه القاضى فيما فيه تخفيف عليه .

(١) فى (ت) الانتفاء وهو خطأ .

(٢) فى (ل) الضم والازد واج .

(٣) فى (ت) على .

(٤) ورد فى (ت) كلفة والمعاد وهى زائدة .

(٥) ليست فى (ت) .

(٦) فى (ت) القائم .

(٧) ليست فى (ت) .

(٨) فى (ت) اذا .

(٩) ليست فى (ت) .

(١) والثاني : حكم بسبب كاتصال زوال ملك المتعه (٢) بلفظ المتق تبعا لزوال

ملك العين ، وهذا يسوغ استعارة السبب للحكم لا فتقار الحكم اليه ولا عكس لاستغناء السبب عنه .))

ش : لا بد أن يكون بين (٣) محل الحقيقة ومحل المجاز تعلق خاص ، يكون ذلك التعلق الخاص باعنا على استعمال اللفظ في محل المجاز ، ان لولم يكن تعلق خاص في نفس الأمر أو كان ولكن لم يعتبره المستعمل كان ذلك الاستعمال منه ابتداء وضع آخر ، وكان ذلك اللفظ مشتركا لا مجازا . (٤)

والعلماء وان بلغوه الى غصة وعشرين نوعا بالاستقراء (٥) فالمصنف حصرها هاهنا على الصورية والمعنوية ، وهو أضيظ ما ذكره ان لا يكاد يشذ عنه شيء مما ذكره ، لأن كل موجود من المحسوسات التي يجرى في أسمائها المجاز له صورة ومعنى لا ثالث لهما ، فلا يثبت الاتصال بين الشيئين الا من أحد هذين الوجهين ، والمراد بالمعنى المعنى الخاص المشهور (٦) ، ان لولم يكن خاصا أو لم يكن مشهورا لما صح المجاز ، حتى لم يجر تسمية شخص أسدا باعتبار الحيوانية لعدم اختصاصها به ، ولا تسمية الأبخر والمحموم أسدا لعدم شهرة الأسد بهذين الوصفين ، وان كانا من لوازمه ، بل الوصف الخاص الذي اشتهر الأسد به هو الشجاعة فيصح تسمية الشجاع أسدا بهذا الاعتبار . مثال الاتصال الصوري / كما في تسمية المطر سماء ، فان (٢٢/ب)

السماء اسم للسحاب ولكل ما علاك ، ومنه قيل لسقف البيت سماء (٧) ثم المطر ينزل من السحاب فكان بينهما اتصال صورة لا معنى ، ان لا مناسبة بين معنى المطر وبين

(١) ليست في (ل) .

(٢) في (ت) المنفعة وهو خطأ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من أول الشرح من كشف الأسرار ٢/٦٠ .

(٥) انظر كشف الأسرار ٢/٦٠ - ٦١ فقد ذكرها ومثل لكل منها .

(٦) انظر شرح ابن ملك ١/٤٠٠ ومعه حاشية الرهاوي .

(٧) انظر الصحاح مادة " سماء " .

السحاب بوجه . مثال الاتصال المعنوي كما في ^(١) تسمية الشجاع أسدا ، فان بينهما اتصالا معنويا لا صورة ^(٢) .

وانا تحقق أن طريق المجاز في الألفاظ اللفوية الاتصال صورة أو معنى ^(٣) ، جاز المجاز في الألفاظ الشرعية لما بين معانيها من علاقة السبب والعلة ، فان العسرب لما استعملت المجاز في كلامهم ووضعت طريقه وعرف بالتأمل طريقه يكون اذنا منهم بالمجاز لكل متكلم من جملةهم أو غيرهم كصاحب الشرع متى وضع طريق التعليل كان اذنا بالقياس لكل من فهم ذلك الطريق ، و ^(٤) لأن الاتصال الذي هو طريق المجاز متحقق في المشروع صورة ومعنى كما هو متحقق في المحسوس ، ولم يمتنع أحد من أئمة السلف عن استعمال المجاز ^(٥) ، فيجوز المجاز فيه / أيضا لأن جوازه متوقف على معرفة ^(٦) (٥٠ / ب) الطريق ووجوده لا على التوقيف .

ثم المجاز الجارى في المشروعات بالمعنى الذى شرعت له بطريق المجاز فسمى المحسوسات بالاتصال ^(٦) المعنوي كتسمية الوكالة بالحوالة ، فان معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة ^(٧) أخرى ، ومعنى الوكالة ^(٨)

(١) ليست في (ت) .

(٢) انظر فتح الخفار ١ / ١٢٨ - ١٢٩ .

(٣) المراد بهذا الاستعارة عند البيانين كما أوضحت الأصوليون الأحناف عند بحثهم لهذه المسألة ولكن الشارح لم يوضح ذلك كما يجب فانظر شرح التبريزي ق ٦٥ / ب فما يمدّها حيث أوضح مراد المصنف بهذه المسألة وتكلم قبل شرحها على أنواع المجاز وانظر أيضا كشف الأسرار ٢ / ٥٩ ، أصول السرخسي ١ / ١٢٨ ، شرح ابن ملك ١ / ٣٩٩ .

(٤) ليست في (ت ، س) .

(٥) انظر تفصيل ذلك في الحقيقة والمجاز ص ٩٨ فما يمدّها حيث ذكرت طائفة من علماء السلف والخلف الذين قالوا بالمجاز واستعملوه .

(٦) في (ت) الاتصال .

(٧) ليست في (ت ، س) .

(٨) انظر تعيين الحقائق ٤ / ١٢١ .

نقل ولاية التصرف^(١) ، والمجاز الجارى بين السبب والمسبب والملة والحكم فــــى
المشروعات بالمجاورة التى بينها نظير المجاز فى المحسوسات بالاتصال الصورى ،
والاتصال سببا من قبيل^(٢) الاتصال الصورى وكذا الاتصال علة اذ لا مناسبة بين
السبب والمسبب من حيث المعنى ولا بين الملة والحكم ، فان معنى السبب ما يقضى
اليه الشيء وليس كذلك معنى المسبب ،

ومعنى الملة^(٣) الموجب والمثبت وليس كذلك معنى الحكم ، فلا يمكن اثبات
المناسبة المعنوية بين السبب والمسبب ولا بين الملة والحكم ، ولكن السبب والمسبب
متجاوران وكذا الملة والحكم فكان هذا الاتصال من قبيل اتصال المطر بالسحاب .
واستعمال المجاز فى الألفاظ الشرعية كثير فى مسائل الحنفية^(٤) ، والشافعى أيضا يجهز
المجاز فى الألفاظ الشرعية فأوقع / الطلاق بالمعتاق^(٥) والعكس أى أوقع المعتاق (٣٥/١)
بالطلاق^(٦) . وقد انعقد نكاح النبی صلى الله عليه وسلم بالهبة^(٧) مجازا لا هبة^(٨)
حقيقة لا انتفاء خواص الهبة حقيقة ، فان الهبة تمليك المال بخير عوض فلا يتصور حقيقة
فى غير المال ، وانتفاء خواص الهبة من توقف التمليك على القبض وحق الرجوع للواهبـة

(١) انظر تبیین الحقائق ٢٥٤/٤ .

(٢) فى (ت) قبل .

(٣) فى (ت) الملم وهو خطأ .

(٤) انظر كشف الاسرار ٦٣/٢ .

(٥) انظر المسألة فى معنى المحتاج ٢٨٢/٣ ، التمهيد للأسنوى ص ٢٠١ .

(٦) انظر المسألة فى معنى المحتاج ٤٩٣/٤ ، تخريج الفروع على الأصول ص ٧٠ .

(٧) ويدل على ذلك قوله تعالى " وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي
ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين " سورة الأحزاب آية ٥٠ ، وانظر

تفصيل انعقاد نكاحه عليه الصلاة والسلام بالهبة فى الخصائص الكبرى ٣٠٢/٣ .

(٨) فى (ت) هبة .

بعد القبض حتى لم يكن لمن وهبت نفسها منه عليه الصلاة والسلام (أن تتزوج بزواج)^(١) آخر قبل تسليم النفس (ولا أن)^(٢) ترجع عن الهبة بعد التسليم ، وقد كان في نكاحه عليه الصلاة والسلام وان كان معقودا بلفظ الهبة وجوب القسم^(٣) ، وكذا الطلاق كان مشروعا حتى طلق حفصة^(٤) وسودة^(٥) ثم راجعهما^(٦) ، وكذا العدة واجبة^(٧) في طلاقه^(٨) ، فعرفنا أنه انمقد نكاحا لا هبة كما هو قول الجمهور^(٩)

(١) في (ت) (أنه يتزوج) .

(٢) في (ت) والآن وهو خطأ .

(٣) وهذا قول جماعة من الفقهاء منهم أبو حامد الاسفرايني والبهقي والعراقيون من الشافعية . وأختار السيوطي ونقل عن الفزالي أن الرسول عليه الصلاة والسلام أختص باباحة عدم القسم لأزواجه . انظر تفصيل ذلك في روضة الطالبين ١٠ / ٧ ، الخصائص الكبرى ٣ / ٣٠٣ .

(٤) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب أم المؤمنين تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاة زوجها سنة ثلاث هجرية كانت صوامة قوامه توفيت سنة ٤٥ هـ .

انظر ترجمتها في الإصابة ٤ / ٢٦٤ ، الاستيعاب ٤ / ٢٦٠ .

(٥) هي سودة بنت زمعه بن قيس القرشية العامرية احدى أمهات المؤمنين تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاة خديجة توفيت في آخر خلافة عمر انظر ترجمتها في الإصابة ٤ / ٣٣٠ ، الاستيعاب ٤ / ٣١٧ ، أسد الغابة ٧ / ١٥٢ .

(٦) رواه أبو داود في كتاب الطلاق باب في الرجعة ٢ / ٣٨٢ ورواه أحمد في المسند ٣ / ٤٧٣ ورواه ابن ماجه في كتاب الطلاق باب حدثنا سويد بن سعيد ١ / ٦٥٠ وليس في روايتهم ذكر سودة والحد يث سكت عليه أبو داود والنسائي انظر مختصر سنن أبي داود ٣ / ١٨٧ وطلاق سودة رواه البيهقي في باب ما يستدل به على أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يخالف حاله خلال الناس ٧ / ٨٥ ، وقال الزيلعي وهو مرسل . نصب الرأية ٣ / ٢١٧ .

(٧) في (ت) وأوجبه وهو خطأ .

(٨) ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم " اعتدى " وسيأتي تخريجه عند ذكر الشارح له .

(٩) انظر قولهم في معنى المحتاج ٣ / ١٤٠ ، المذهب ٢ / ٤١ ، المحلى ٩ / ٤٦٤ ، المغني ٧ / ٧٨ - ٧٩ .

خلافاً لبعض^(١) ، فإنه قال ان النكاح في حق النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة التيسر في حق الأمة حتى يصح بلا ولي ولا شاهد^(٢) ولفظ الهبة^(٣) وفي حال الاحرام^(٤) وأن يزيد على [التسريح]^(٥) ، فان الأحكام التي ذكرناها تنافي التيسر والهبة حقيقة^(٦) . وأصح أقوال الشافعي أن لفظ الهبة مجاز في النكاح^(٧) ، والشافعي وإن أبى^(٨) انصقاد النكاح بغير لفظتي النكاح والتزويج^(٩) في غير النبي صلى الله عليه وسلم فليس هذا لمنعه المجاز في الألفاظ الشرعية ، بل لا اعتقاده^(١٠) قصور لفظ التطليك عن النكاح والتزويج ، فان النكاح في اللفظة^(١١) عبارة عن الضم المنبئ^(١٢) عن الاتحاد بينهما في القيام بمصالح المعاش ، وكذا لفظ تزويج ينبئ^(١٣) عن

- (١) وهو قول جماعة من الشافعية انظر روضة الطالبين ١٠ / ٧ .
- (٢) انظر تفصيل اختصاص النبي عليه الصلاة والسلام في النكاح بلا ولي ولا شاهد في الخصائص الكبرى ٢٩٩ / ٣ ، روضة الطالبين ٩ / ٧ .
- (٣) انظر تفصيل اختصاصه صلى الله عليه وسلم بذلك في الخصائص الكبرى ٣٠٤ / ٣ .
- (٤) انظر الخصائص الكبرى ٣٠٤ / ٣ ، روضة الطالبين ٩ / ٧ .
- (٥) في (م) التسعة وانظر الخصائص الكبرى ٢٩٨ / ٣ ، روضة الطالبين ٩ / ٧ .
- (٦) نقل الشارح هذا الكلام من قوله توقف الملك عن كشف الاسرار ٦٣ / ٢ - ٦٤ بتصرف .
- (٧) انظر المجموع ٩٧ / ١٥ .
- (٨) في (ت) رأى وهو خطأ .
- (٩) قال الزنجاني (ان النكاح لا ينعقد عندنا الا بلفظ التزويج والانكاح الدالين على حكمه) تخريج الفروع على الأصول ص ١٠٦ ، وانظر ايضا مغني المحتاج ٣٦ / ٧ ، روضة الطالبين ٣٦ / ٧ .
- (١٠) في (ت) اعتقاده .
- (١١) انظر تاج العروس مادة " نكح " .
- (١٢) في (ت) على .

هذه المقاصد ، / فانه ينبنى لفظة ^(١) عن الازدواج والتلفيق بين الشيئين على وجهه (١/٥١)^ت
الاتحاد بينهما ، كزوجي الخف ومصراعي الباب ، وليس في لفظ النكاح والتزويج ما
يدل على التطييع ، ولهذا لم يثبت ملك المهر بالنكاح . والتزويج والهبة وسائر
الألفاظ الموضوعة للتطيع لا تنبنى عن هذه المقاصد فلا يصح الانتقال عن اللفظ
الموضوع له وهو النكاح أو التزويج الى هذه الألفاظ لقصورها عن اللفظ الموضوع لسه
في افادة المقاصد المطلوبة بالنكاح ^(٢) كما لا يصح الانتقال الى لفظ الاجارة والاحلال
مع أن ملك النكاح أقرب الى ملك ^(٣) المنفعة منه الى ملك الرقبة ، ولفظ الاحلال أقرب
الى معنى النكاح من ألفاظ التطييع والبيع ، لأنه ليس في النكاح الا ^(٤) استحلال
الفرج ^(٥) فلما لم يجز الانتقال الى الاجارة والاحلال فلأن لا يجوز الى الفاعل التطييع
/ كان أولى هذا في حق غير النبي صلى الله عليه وسلم . (١/٢٣)

وأما في حق النبي صلى الله عليه وسلم انعقد النكاح بلفظ الهبة مع قصور فيه
تخفيفا عليه وتوسعة للفتات ^(٦) في حقه كما قال تعالى " غا صه لك " ^(٧) .
وأما الحنفية ^(٨) فقد بنوا انعقاد النكاح بلفظ الهبة والبيع ^(٩) على أن لفظ البيع

(١) انظر الصحاح مادة زوج .

(٢) انظر أصول السرغسي ١٧٩/١ - ١٨٠ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) للفائب وهو خطأ .

(٧) سورة الأحزاب آية ٥٠ ، وقد نقل الشارح هذا الكلام من قوله فان النكاح في
اللفظة من كشف الأسرار ٢/٦٥ . وانظر في تفصيل الكلام على ذلك مفنسي

المحتاج ٣/١٤٠ ، المجموع ١٥/٩٥ - ٩٦ .

(٨) في (ت) أصحاب أبي حنيفة .

(٩) ليست في (ت) .

والهبة وضع كل مذهب لمالك العيين^(١) ، ومالك العيين سبب لمالك المتعة ، أى موجب له إذا كان المحل قابلاً له^(٢) ، لأن ملك المتعة يثبت به تبعاً فكان ألفاظ التطييك سبباً لمالك المتعة وهو اتصال سببي ، وقد ثبت من مذهب العرب استمارة اللفظ لغيره إذا كان سبباً له كما استمرت لفظ السماء للكلاء في قولهم :

إذا سقط السماء بأرض قوم

أى الكلاء بدليل قوله : رعيناه وإن كانوا غضاها^(٣)

لأن السماء سبب المطر^(٤) والمطر سبب الكلاء . وإذا كان الشأن^(٥) ما ذكرنا من وجود^(٦) الاتصال بين ملك المتعة وألفاظ التطييك بواسطة ملك العيين قام هذا الاتصال مقام الاتصال الصوري بين المحسوسين .^(٧)

فإن قيل لو صح استعمال البيع في النكاح للاتصال السببي بينهما لصح استعمال النكاح في البيع أيضاً / لقيام الاتصال الذي ذكرتم ، فإن الاتصال لا بد [له]^(٨) من طرفين ليقوم بهما ولا يتصل الشيء بغيره إلا وأن يتصل الغير به أيضاً ، لأن الاتصال إضافي يثبت من الجانبين كالأخوة ، واللازم باطل عندكم فانكم لا تجوزون انعقاد البيع بلفظ النكاح والتزويج .^(٩)

(١) انظر تفصيل المسألة في شرح فتح القدير ١٠٥/٣ ، فما بعدها ، تبين

الحقائق ٩٦/٢ فما بعدها .

(٢) ليست في (س) .

(٣) هذا البيت لمعاوية بن مالك بن جعفر العامري الطقب بسمود الحكماء ونسب

البيت اليه في الصناعتين ص ٢٨٣ ، لسان العرب ١٤/٣٩٩ .

(٤) في (ت) للمطر .

(٥) في (ت) شأن .

(٦) في (ت) وجوه .

(٧) نقل الشارح هذا الكلام من قوله أن لفظ البيع والهبة من كشف الاسرار ٢/٦٧ .

(٨) ليست في (م ، س) .

(٩) انظر الألفاظ التي ينعقد بها البيع عند الحنفية في تبين الحقائق ٢/٤٠ .

أجيب بأن الاتصال السببي على نوعين كامل وناقص : فالأول هو أن يكون الاتصال من الجانبين بأن يكون كل واحد من الطرفين مفتقرا^(١) إلى الآخر كاتصال كل واحد من العلة والحكم بالآخر^(٢) ، فان الحكم لا يثبت الا بعلمته فيكون الحكم من حيث الوجود مفتقرا^(٣) إلى العلة وكذا / العلة لم تشرع ولم تقصد لذاتها ، وانما^ت (٥١/ب) شرعت للحكم حتى لا تكون العلة مشروعة في محل لا يتصور شرعية الحكم فيه نحو بيع الحر^(٤) ونكاح المحارم^(٥) ، وكانت العلة مفتقرة إلى الحكم من حيث الفرض^(٦) ، فتوقف كل واحد من الحكم والعلة على الآخر لكن لا من جهة واحدة ، بل من جهتين مختلفتين ، فاذا صح اتصال كل واحد من الحكم والعلة بالآخر صح الاستعارة من الطرفين لتحقيق الاتصال من الجانبين وذلك كالشراء للملك فان الشراء علة وضممت للملك ، فان الملك مفتقر إلى الشراء من حيث الوجود ، فان الملك لا يثبت بسدود الشراء والشراء أيضا مفتقر إلى الملك من حيث الفرض ، فان الشراء لم يشرع في محل

(١) في (ت) مفتقر وهو خطأ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على النوع الأول في أصول السرخسي ١ / ١٨١ ، شرح ابن ملك ١ / ٤٠٢ .

(٣) في (ت) مفتقر وهو خطأ .

(٤) لحرمة بيع الحر لما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " قال الله ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا فأكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يمحطه أجره " رواه البخاري في كتاب البيوع باب اثم من باع حرا ٣ / ٤١ .

(٥) لحرمة نكاح المحارم لقوله تعالى " حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم " الآية ، سورة النساء آية ٢٣ .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من قول فان قيل . . . من كشف الأسرار ٢ / ٦٩ .

لا يتصور الملك فيه ، فإذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر ، فاشترى نصف عبد ماعه
ثم اشترى النصف الباقي ^(١) لنفسه عتق هذا النصف ، وإذا قال ان ملكت عبدا فهو حر
فملك نصف عبد فباعه ثم ملك النصف الباقي لا يمتنع استحسانا . ^(٢)

والفرق بينهما أن الأول لا يشترط الجمع فيه ^(٣) والثاني يشترط الجمع فيه ^(٤) ،

فإن الملك المطلق يقع على كماله وذلك بصفة الاجتماع يكون فاخص به . ألا ترى أن الرجل
يقول والله ما ملكت مائتي درهم قط . ^(٥) ولعله قد ملكها متفرقة لكن لما لم يجتمع في
ملكه يعد صادقا ، والمطلق قد يقيد بدلالة العادة أيضا كطلاق اسم الدراهم يقيد
بقيد البلد ، فطلاق الملك ها هنا يقيد بالاجتماع بدلالة العادة أيضا ، فلا اجتماع
في الملك بصفة الهبة بعد الزوال لا يتحقق ، وأما الاجتماع في كونه مشترى بعد
الزوال فتحقق لأن كونه مشترى له لا يتوقف على ملكه . ألا ترى أنه إذا قال ان اشتريت
عبدا فامراته طالق ، فاشتراه لغيره يقع الطلاق ، فإذا اشترى الباقي بعد بيع النصف
الأول فقد اجتمع الكل في عقده فوجب الحث ، فإن عني بالشراء الملك حتى يشترط
الاجتماع فيه فلا يمتنع النصف الباقي يصدق ديانة ، لأنه استثمار العلة التي هي
الشراء للحكم الذي هو الملك فيجوز ، ولكن لا يصدق القاضي لأنه نوى ما فيه تخفيف
عليه فلا يقبل قوله للمتهمة لا لعدم صحة الاستمارة . وإن عكس أي عني بالملك الشراء
حتى لا يشترط الاجتماع فيه فيتمين النصف يصدق ديانة / وقضاء لأنه استثمار ^(٦) الحكم ^(٦٣) ب /
لعلته فيصح ، وفيه تغليب عليه فيصدق القاضي أيضا .

والمراد من قولهم في أمثال هذه الصورة يصدق ديانة لا قضاء ، أنه إذا استفتى

(١) في (ت) الثاني .

(٢) انظر أصول السرخسي ١ / ١٨١ .

(٣) في (ت) فيه الجمع .

(٤) في (ت) فيه الجمع .

(٥) في (ت) فقط وهو خطأ .

(٦) في (س) استثمار وهو خطأ .

فقيها يجيبه على وفق مانوي ، ولكن القاضي يحكم عليه بموجب كلامه / ولا يلتفت إلى (٥٢/أ) نيته إذا كان فيه تخفيف عليه كما لو استفتى [فقيها] (١) أن لفلان علي ألف درهم وقد قضيته هل برئت من دينه ؟ يفتيه بالبراءة ، وإذا سمع القاضي ذلك منه يقضى عليه بالدين ، إلا أن يقيم بينة على (٢) الإبقاء (٣) .

والثاني : أي (٤) النوع الثاني / من الاتصال سببا اتصال حكم بسبب ، أي اتصال (٣٦/أ) الحكم بما هو سبب محض ليس بعلّة وضعت له (٥) ، *« وإنما قيد بقوله محض لأن »* (٦) لفظ السبب يطلق على العلة كما يطلق على غيرها ، لأن معنى الإفضاء في العلة أكثر منه في غيرها لكونها موجبة للحكم فقيد محض احتراز عن العلة ، فإن السبب لا يكون موجبا للمسبب بذاته بحال ، ومن شرط السبب المحض أن لا يكون الحكم مضافا إليه ولا العلة التي تخللت بينه وبين الحكم ، والمراد هاهنا انتفاء إضافة الحكم إليه دون علته ، وذلك كاتصال زوال ملك المتعة بلفظ العتق تبعاً لزوال ملك العمين ، فإنه إذا قال لأمتك أنت حرة أو حررتك أو أعتقتك يزول به ملك العمين ، وسببه يزول ملك المتعة حتى لا يحل الاستمتاع بها بعد إلا بالنكاح فكان قوله أنت حرة ونحوه (٧) سببا لزوال ملك المتعة لكونه مفضيا إليه لا علة لتخلل الوسطة وهي زوال ملك العمين . وهذا النوع من الاتصال يسوغ استعارة (السبب للحكم) (٨) لا فتقار الحكم إلى

(١) في (م ، س) (أحد عن فقه) .

(٢) في (س) عليه .

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من قوله ألا ترى أن الرجل من كشف الأسرار ٢/٦٩ فما بعد ها .

(٤) في (ت) أن

(٥) انظر تفصيل الكلام على النوع الثاني في أصول السرخسي ١/١٨١ - ١٨٢ ، شرح ابن ملك ١/٤٠٦ .

(٦) ما بين القوسين ليس في (م ، س) .

(٧) في (ت) ونحوه .

(٨) في (ت) الحكم للسبب .

السبب افتقار الحكم الى العلة لقيامه به فيصح اطلاق السبب واردة الحكم الذي هو من لوازمه ولا عكس ، أى لا يجوز استعارة الحكم للسبب ، لأن السبب مستغنى عنه من السبب لقيامه بنفسه وحصول (حكمه الأصلي)^(١) الذى وضع به وثبوت السبب به اتفاقا ، فان شراء الأمة المجوسية والأخت من الرضاع والعبد والهبة جائز لحصول موجبها الأصلي وهو الطك . وان لم يحصل بملك المتعة ، وإذا كان كذلك لا يصير السبب متصلا بالسبب ولا زما له لعدم افتقاره اليه ، فلا يجوز استعارة السبب للسبب الا اذا كان السبب مختصا بالسبب فحينئذ يجوز استعارة السبب له كقوله تعالى اخبارا " انى أرانى أعصر خمرا " ^(٢) أى عنباً ، استعير اسم السبب للسبب لا اختصاص الخمر بالعنب ، وذلك لأن السبب اذا كان مختصا للسبب صار السبب فى معنى العلة ، فيصير حينئذ السبب متصلا بالسبب أيضا من حيث أن السبب لما لم يحصل الا به مع كونه مطلوبا صار كأن السبب موضوع له ومفتقر اليه نظرا الى الفرض ، كافتقار العلة الى المعلول فيحصل الاتصال من الطرفين ، ألا ترى أن الخمر لما اختصت بالعنب صار العنب / متصلا ^(٣) بها ومفتقرا اليها من حيث أن الخمر ما ^ت (٥٢ / ب) العنب ، ولا قيام للعنب بدون ماء فتجوز الاستعارة من الجانبين .^(٤)

(١) فى (ت) حكم الأصل .

(٢) سورة يوسف آية ٣٦ .

(٣) فى (ت) مختصا .

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من قوله والثانى من كشف الأسرار ٢ / ٧١ - ٧٢ .

ص ((فرع : فلو استعمار الاعناق للطلاق صح لأنه لا زالة ملك العين المستتبع لزوال ملك المتعة . والشافعي العكس أيضا بناءً على الاتصال الممنوى وهو شمول معنى الاسقاط فيهما . ونحن منمناه ^(١) لما مر من استنفاء (الأصل عن الفرع) ^(٢) ولا اتصال ^(٣) فان المسموع ^(٤) للاطلاق الوصف الظاهر والطلاق ينبيء عن رفع القيد ، والنكاح غير موجب لملك العين والمالكية قائمة لكنه أوجب قيداً رفعه الطلاق ، والعتاق اثبات قوة عتق الطير اذا قوى وعتاق الطير مكرعاتى بالغ ، والرق كامل والمالكية مسلحة والاعتاق اثبات لها ولا مناسبة بين ازالة قيد ليحل ملك القائم عطه ^(٥) حين اثبات الملك فى محل لم يكن فيه .))

ش : هذا فرع على أن استعارة السبب للمسبب جائزة فلو استعمار الاعناق للطلاق بأن قال لا مرأته حررتك أو أعتقتك أو أنت حرة نأويا للطلاق صح ووقع الطلاق ^(٦) ، / (٢٤ / أ) لأن الاعناق لا زالة ملك العين المستتبع لزوال ملك المتعة تبعاً لا قصداً على نحو ما ذكر وانما احتاج الى النية لأن المحل (المضاف اليه غير) ^(٧) متممين لهذا المجاز ، بل هو محل الحقيقة الوصف بالحرية ^(٨) فيحتاج الى النية لتعيين المجاز ، بخلاف استعارة الفاظ التطيخ للنكاح حيث يصح بدون النية ، لأن اضافة الفاظ التطيخ لا تدل الا على النكاح ، فان الأب اذا قال لا غربمت ابنتي منك أو وهبتها لك

(١) فى (ت) معناه وهو خطأ .

(٢) فى (ت) الفرع عن الأصل .

(٣) فى (ت) والاتصال .

(٤) فى (ت) المسموع .

(٥) ليست فى (ت) .

(٦) انظر المسألة فى شرح فتح القدير ٣ / ٤٠٠ ، تبين الحقائق ٢ / ٢١٦ ،

الأشياء والنظائر لابن نجيم ص ٢٠٨ ، أصول السرخسي ١ / ١٨٢ .

(٧) عبارة (ت) المضاف الى غيره .

(٨) فى (ت) الحرية . (٨) هكذا فى جميع نسخ ولعلها محقق

لا يمكن العمل ^(١) بحقيقة البيع والهبة لعدم قبول المحل حكمها فتعينت جهة المجاز ^(٢) فلذلك لا تحتاج الى النية .

ولا يصح استمارة الطلاق للمتاق عند الحنفية ^(٣) ، فلهذا لو قال لأنت أنت طالق أو طلقتك أو أنت بائن أو أنت حرام ونوى به الحرية لا تمتق عند هم ^(٤) .

والشافعي قال العكس أيضا أي لو ^(٥) استمار الطلاق للاعتاق صح هــ

الاستمارة / ويحصل به المتق ^(٦) بناء على الاتصال المعنوي ، فان بين الطلاق ^(٣٦/ب)

والاعتاق تشابها في المعنى لنية وشرعا ، أما لغة فلأن الطلاق معناه التخليـة

والارسال ، يقال أطلقت البعير أي خلّيته وأرسلته ^(٧) ، وكذا الاعتاق موضوع لهذا فانه

يقال أعتقت العصفور وحررت أي أرسلته ^(٨) . وأما شرعا فلأن كل واحد منهما اسقاط

مبنى على السراية ، فانه اذا قال طلقت نصفها يسرى الى الكل ^(٩) ، وكذا لو أعتق

نصفه يسرى الى الكل اذا كان موسرا ^(١٠) ،

(١) في (ت) الملم وهو خطأ .

(٢) أي أن النكاح ينعقد بلفظتي البيع والهبة وما دل على التسليك . انظر تفصيل

المسألة في تبين الحقائق ٩٦/٢ ، شرح فتح القدير ١٠٥/٢ - ١٠٧ .

(٣) في (ت) الحقيقة وهو خطأ .

(٤) انظر شرح فتح القدير ٢٤٥/٤ ، تبين الحقائق ٦٨/٣ ، الاشباه

والنظائر لابن نجيم ص ٢٠٨ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) انظر المسألة في المذهب ٢/٢ ، معنى المحتاج ٤٩٣/٤ ، التمهيد للأسنوي

ص ٢٠١ ، تخریج الفروع على الأصول ص ٧٠ ، وقد اشترط الأسنوي والزنجاني

النية لذلك .

(٧) انظر الصحاح مادة طلق .

(٨) انظر الصحاح مادة عتق .

(٩) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢٠٠/٢ .

(١٠) وهذا قول أبي يوسف ومحمد وأما عند أبي حنيفة فلا يسرى المتق الى النصف

الآخر ويستسمى المبد فيه ويكون كالمكاتبه انظر تفصيل المسألة في الهداية =

وكذا^(١) كل منهما لازم لا يرتد بالرد ولا يحتمل الفسخ ويحتمل التعليق بالشرط والايجاب في المجهول .

واذا ثبت الاتصال المعنوي بينهما جاز استعارة الطلاق للمعتاق كما / جاز^(٢) عكسه . والحنفية منعو العكس أى استعارة الطلاق للمعتاق^(٣) ، لأن طريق صحة الاستعارة منحصر على الاتصال صورة ومعنى وقد عدم الاتصال صورة لأنه فـي الشرعيات^(٤) من حيث السببية وانقطاع ملك النكاح قط لا يكون سببا لانقطاع ملك العين (كملك المتعة^(٥) لا يكون سببا لملك العين)^(٦) وقد بينا أن اتصال السبب بالسبب لا يصلح طريقا للاستعارة لاستغناء الأصل أى السبب عن الفرع أى السبب وكذا عدم الاتصال بينهما معنى لأن^(٧) معنى الطلاق رفع القيد لغة وشرعا (ومعنى الاعتاق اثبات القوة لغة وشرعا)^(٨) وليس بين ازالة القيد لتعمل القوة الثابتة عليها^(٩) حين اثبات القوة بعد ما عدمت مشابهة كما أنه ليس بين اطلاق الحي واهياء الميت مشابهة وانعدم الاتصال صورة ومعنى لا تصح الاستعارة .^(٩)

= شرح فتح القدير ٢٥٥/٤ ، تبين الحقائق ٧٢/٣ .

(١) فى (ت) وكذلك .

(٢) قال السرخسي (ولفظ الطلاق لا يحصل به العتق لأنه موضوع لازالة ملك المتعة وزوال ملك المتعة ليس بسبب لزوال ملك الرقبة بل هو حكم ذلك السبب)

أصول السرخسي ١٨٢/١ (٣) فى (س) الشرعات .

(٤) كذا فى (م ، ت) ولعل الصواب المنفعة .

(٥) ما بين القوسين ليس فى (س) .

(٦) فى (ت) لا .

(٧) ما بين القوسين ليس فى (س)

(٨) فى (ت) علمها وهو خطأ .

(٩) انظر أصول السرخسي ١٨٢/١ ، فتح الفقار ١٣١/١ .

قول المصنف فان السوغل للاطلاق الوصف الظاهر ، أى السوغل لا طلاق اللفظ بطريق الاستمارة الوصف المخصوص الظاهر ولا مناسبة بين الطلاق والاعتاق من جهة المشابهة في المعنى الخاص المشهور الذى وضع كل منهما له ، فان معنى الطلاق ينهى^١ عن رفع قيد^(١) أثبتته النكاح ، والنكاح غير موجب لمك العين ، فانه لا يوجب الرق ولا يسلب مالكيته ، فانها قائمة بعد النكاح كما كانت قبله لكن النكاح أوجب قيده وهو أن صارت محبوسة لحق الزوج لم يحل لها الخروج بدون إذن الزوج ولا تزوج نفسها من أحد . والطلاق رفع عنها القيد الذى أثبتته النكاح .

والعتاق اثبات قوة لغة وشرعا أما لغة فلأنه يقال عتق الطير اذا قوى ومنه عتاق الطير لكواسبها كالصقر والبازى لزيادة قوة وفلية فيها وهو جمع عتيق ويقال عتقت البكر اذا أدركت وقويت ، وكرعاتق أى بالغ . وأما شرعا فلأن الرق الذى هو فى حكم الموت كامل والملكية ، أى مالكية الرقيق صالحة حتى التحق الرقيق بالبهائم ولم تبق له شهادة ولا ولاية ، والاعتاق اثبات للملكية وللقوة الشرعية^(٢) فكانه أحياء له ، ولا مناسبة بين ازالة قيد ليحمل الملك القائم عليه حين اثبات الملك فى محصل لم يكن الملك فيه ، فلا مناسبة بين الطلاق الذى هو ازالة قيد أثبتته النكاح ليحمل الملك القائم بعد النكاح وقبله عمله حين الاعتاق الذى هو اثبات الملك فى الرقيق الذى لم يكن الملك^(٣) فيه .^(٤)

(١) فى (ت) القيد وهو خطأ .

(٢) انظر تبين الحقائق ٢٢ / ٣ .

(٣) ليست فى (س) .

(٤) مابين المعقوفين ليس فى (م) وقد نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٧٢ / ٢ - ٧٤ بتصرف .

ص ((قاعدة : أثبتنا أن المجاز خلف لكن أبو حنيفة في التكلم وهما في الحكم .

وفائدة الخلاف / أنت ابني لمن هو أكبر منه قال لا يمتق لأنه لم يفد حكمه وهو إمكان (٢٤/ب)
النسب ليثبت مجازة وهو الممتق وشرط الخلفية تصور حكم الأصل وتمذره / كاليمين على (٥٣/ب)
من السماء تنعقد في حق الكفارة للإمكان الذاتي والتمذر الحالي . وهو يقول عارضان
للفظ ولا حجر في إقامة لفظ مكان آخر والصوغ صحة العبارة لا تصور حكم الحقيقة
فإذا تمذرت وللکلام مجاز متعين تمين [بغير نية] ^(١) كالنكاح بلفظ الهبسة .
قالا انعقد لحكمه في الحرية لتصوره وتمذره فاحتمال هبة الحرية كمن السماء .

أجاب بالمنع فان مستند الاحتمال الشرع . ((

ش : لا اختلاف ^(٢) بين أئمة الحنفية ^(٣) في أن المجاز خلف عن الحقيقة ^(٤) ، فانه
لا يثبت الا عند فوات معنى الحقيقة وتمذر العمل به ولهذا يحتاج المجاز الى القرينة
خلاف الحقيقة . وأنه لا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل ، لأن الخلف من الإضافات
فلا يتحقق بدون الأصل / كالابن مع ^(٥) الأب ، وأن المصير الى المجاز لا يجوز الا عند ^(٦) (٣٧/أ)
تمذر الحقيقة كما أن المصير الى الخلف لا يجوز الا عند فوات الأصل ولهذا لا يجوز
الجمع بين الحقيقة والمجاز . وأن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا من أوصاف
المعاني ولهذا قالوا الحقيقة لفظ استعمل في كذا والمجاز لفظ استعمل في كذا .

انما الخلاف في أن الخلفية في التكلم بأن صار التكلم بلفظ المجاز خلفا عن
التكلم بلفظ الحقيقة ، ثم يثبت الحكم بناء على صحته بطريق الاستبعاد لا خلفا عن
حكم الحقيقة . أو الخلفية في الحكم بأن تمذر حكم الحقيقة لعارض فصير الى المجاز

(١) في (م) بقرينة .

(٢) في (س) خلاف .

(٣) في (ت) الحقيقة وهو خطأ .

(٤) انظر المسألة في أصول السرخسي ١٨٤/١ ، فتح الغفار ١/١٣٦ ، كشف

الأسرار ٢/٧٧ ، المرأة ص ١٢٠ .

(٥) في (ت) و .

لا ثبات لازم الحقيقة خلفا عن الحقيقة في اثبات حكمها احترازا عن الغاء الكلام. (١)

فقال أبو حنيفة المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم. (٢)

وقالا (٣) : هو خلف عنها في الحكم. ويتضح لك هذا في قوله للشجاع هذا أسد ، فمندا هما هو وخلف في اثبات الشجاعة الذي هو حكم الحقيقة عن قوله هذا أسد في محل الحقيقة لا ثبات الهيكل المخصوص ، هذا هو المراد من قولهما أن حكم المجاز خلف حكم الحقيقة ، لأن الخلفية بين المجاز والحقيقة اللذين هما من أوصاف اللفظ بالاتفاق ، لا بين شجاعة الشجاع والهيكل المخصوص.

وعند أبي حنيفة التكلم بقوله هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله هذا أسد للهيكل المخصوص من غير نظر في ثبوت الخلفية الى الحكم ، ثم يثبت الحكم به وهو الشجاعة بناء على صحة التكلم لا خلفا عن شيء كما يثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم.

وفائدة الخلاف تتبين فيمن قال لمبده الذي هو أكبر سنا منه هذا ابني ، قال لا يمتنع ، لأن هذا الكلام لم ينعقد لما وضع له أصلا فصار لغوا فلم يفد حكمه وهو إمكان النبوة فلا يثبت العمل بمجازه ليثبت الحق (٤) ، لأن المجاز خلف عن الحقيقة في اثبات الحكم ، ومن شرط الخلف أن ينعقد السبب للأصل على الاحتمال ، أي إلا مكان الذاتى ويمتنع وجوده لمعارض كاليمين على من السماء ، فانها تنعقد للبسر

(١) انظر فتح الخفار ١/١٣٦ .

(٢) انظر قول أبي حنيفة في أصول السرخسي ١/١٨٤ ، تيسير التحرير ٢/٤٦ ،

فتح الخفار ١/١٣٦ ، المرأة ص ١٢٠ .

(٣) يعني أبا يوسف ومحمد أنظر قولهما في المراجع السابقة .

(٤) أي أن الصاحبين يشترطان إمكان المعنى الحقيقي للفظ المجازى فإذا امتنع

المعنى الحقيقي لا يصح المجاز كما في المسألة المذكورة إذ يستحيل المعنى

الحقيقي لأن الأبى لا يعقل أن يكون أكبر سنا من الأب .

وأما عند الإمام فيكفي صحة اللفظ عربية فيصح المجاز سواء صح معناه أولا .

لا احتمال وجوده باعتبار الا مكان الذاتي فتعتقد في / حق الكفارة خلفا عن البرر (أ/٥٤) ^ت
الذي تعذر في الحال لمعارض. (١)

(٢) وأبو حنيفة يقول يعتقد هذا المبدأ (٣) ، فان الحقيقة والمجاز عارضان للفظ
لا يجريان في المعاني ، فان المجاز انتقال والانتقال لا يتصور في المعاني ، لأن المعنى
الذي (٤) هو تمام ماهية ما وضع له اللفظ لا يتصور انتقاله الى مدلول المجاز بحيث يصير
هو بمعنى ، والمعنى الذي هو صفة لما وضع اللفظ له قائمة به ، والقائم بالشيء
لا ينتقل الى غيره ، وانما يتصور الانتقال بطريق الاعتبار في اللفظ ، ألا ترى أن الشجاعة
التي في الأسد لا تنتقل الى الانسان باستمارة لفظ الأسد له ، ولكن اللفظ ينتقل
اليه فيكون المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم ، ولا حجر في اقامة لفظ
مكان لفظ آخر بأن يكون اللفظ الموضوع لمعنى بطريق الحقيقة ثم يستعمل في غير
ما وضع له فيتغير ذلك اللفظ ويصير مجازا والصوغ للمجاز صحة (٥) العبارة بأن يكون
الكلام صالحا لفادة المعنى في نفسه بكونه مبتدأ وخبرا موضوعا لاثبات المعنى دون
صحة حكم الحقيقة ، فاذا تعذرت الحقيقة للكلام (٦) مجاز متمين تمين بخير نية ،
كالنكاح بلفظ الهبة فانه اذا قال وهبت ابنتي منك أو قالت وهبت نفسي منك على وجه
النكاح يصير هذا اللفظ مجازا في / النكاح (٧) / وان لم ينعقد لاثبات حكم الحقيقة (أ/٢٥) ^س

- (١) في (ت) فعارض ، وانظر أدلة الصاحبين في أصول السرخسي ١٨٤/١ ، فتح
الفقار ١٣٦/١ ، تيسير التحرير ٤٦/٢ ، المرأة ص ١٢٠ .
(٢) ليست في (ت) .
(٣) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في شرح فتح القدير ٢٤٠/٤ ، تبيين
الحقائق ٦٩/٣ .
(٤) ليست في (س) .
(٥) ليست في (ت) .
(٦) في (ت) والكلام .
(٧) انظر المسألة في شرح فتح القدير ١٠٥/٣ .

وهو ملك العيين في هذا المحل ، لأن الحرية لا تقبل ذلك أصلاً فكذا فيما نحن فيه . (١)

(وقالوا انهم) لفظ الهبة لحكم الأصل في الحرية ، لأن احتمال بيع الحرية وهبتها ثابت عقلاً وشرعاً وإن كان بعيداً لحكم الأصل متصور ومتعذر لعارض ، فاحتمال هبة الحرية كس السماء ، ألا ترى أن تلك الحركة كان مشروعاً في شريعة يعقوب حتى قال بنوه " جزاؤه من وجد في رحلة فهو جزاؤه " (٢) فعرف أنه ليس بمستحيل ، ولكنه امتنع لعارض وهو عدم جواز النسخ . (٣)

فأما البتة في الأكبر سناً فمستحيل عقلاً وشرعاً .

أجيب بالمنع ، فإنه بعد ما تحققت الاستحالة في شريعتنا لا يتصور لانعقاده سبباً للحكم الأصلي كما لو ثبت عقلاً ، ألا ترى أن نكاح المحارم لما نسخ ولم يسبق مشروعاً لم ينمقد سبباً للحل أصلاً حتى لم يصر شبهة في سقوط الحد عندهما (٤)

(١) انظر تفصيل الكلام على قول أبي حنيفة في أصول السرخسي ١٨٤/١ ، شرح ابن ملك ٤١٦/١ فما بعدها .

(٢) في (ت) (وقال لا ينمقد) وهو خطأ .

(٣) سورة يوسف آية ٧٥ .

(٤) كذا العبارة في النسخ الثلاث والمعنى خطأ والصواب أن يقال (ولكنه امتنع لعارض وهو النسخ) باسقاط كلمة عدم حتى يستقيم المعنى وقد جاء في شرح التبريزي في هذا الموضع (وذلك لأن بيع الحركة كان مشروعاً في شريعة يعقوب ولذلك قال بنوه " جزاؤه من وجد في رحلة فهو جزاؤه " فعلم أنه ليس بمستحيل ولكنه امتنع لعارض النسخ) شرح التبريزي ق ٧٢/ب ، والشارح والتبريزي قد نقلوا هذه العبارات من كشف الأسرار ولكن جاء فيه كلمة عدم والصحيح أن زيادتها خطأ والله أعلم . انظر كشف الأسرار ٨٠/٢ .

(٥) وقال أبو حنيفة أن نكاح المحارم شبهة تسقط الحد ومن فعله يعزر ويوقع ضرباً انظر تفصيل المسألة في الهداية مع شرح فتح القدير ٤٠/٥ ، تبين الحقائق

مع بقاء المحلية في حق الأجنبي فيها هنا أولى لارتفاع المحلية بالكلية ، وهذا بخلاف الحلف على من السماء لأن احتمال صه بطريق الكرامة ثابت في الحال .^(١)

(١) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢ / ٢٧ - ٨١ بتصرف .

ص ((سألة : اذا أمكن العمل بالحقيقة تمينت لأن المستعار لا يزاحم

الأصل كالمقد فيما ينمقد وفي المزم مجاز وكالنكاح للجمع وهو في الوطى حقيقة

وفي المقد مجاز لأنه سببه وكذلك اذا أمكن العمل بالمجاز الذي يستفاد / (٥٤ / ب)

حكمه بخير واسطة سقط اعتبار الواسطة لشبه الأول بالحقيقة لاستغنائه عنها كقول

أبي حنيفة رضي الله عنه في أم ولدت ثلاثة في بطون فقال العولى (١) أحدهم ولدى

ومات مجبلاً يمتق من كل ثلثه ولم يعتبر ما يصيبه من أمه ليمتق كل الثالث ونصف

الثاني وثلت الأول كقولهما لأن ما يصيبه من أمه بالنسبة الى ما يصيبه من قبل نفسه

كالمجاز من الحقيقة .))

ش : اذا أمكن العمل بالحقيقة تمينت يعني اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز

فاللفظ لحقيقته الى أن يدل الدليل على كونه مجازاً (٢) ، كقوله رأيت حماراً في الطريق

لا يحمل على غير الحمار الا بقريئة زائدة ، فان لم تظهر فاللفظ للمبهمة ، وذلك

لأن المستعار أى المجاز خلف والحقيقة أصل والخلف لا يزاحم الأصل فلا يعتبر معه

بل يسقط ، ونظير هذا الأصل (٣) قولهم فى المقد انه حقيقة فيما ينمقد وهو ربط

اللفظ باللفظ لاثبات حكم نحو ربط (٤) لفظ اليمين بالخبر (٥) المضاف اليه لا يجاب الصدق

وتحقيقه ، وفي عزم القلب مجاز وذلك لأن أصله عقد الحبل وهو شد بعضه ببعض

ضد الحل (٦) ثم استعير للألفاظ التى عقد بعضها ببعض لا يجاب حكم ثم استعير لما

يكون سبباً لهذا الربط وهو عزيمة القلب فصار عقد اللفظ أقرب الى الحقيقة اللفظية

(١) ليست فى (ل) .

(٢) وفى المسألة قول آخر وهو أن اللفظ يصير مجعلاً يجب التوقف فيه . انظر كشف

الأسرار ٢ / ٨٣ ، نهاية السؤل ١ / ٢٧٨ ، شرح تنقيح الفصول ص ١١٩ ،

الحقيقة والمجاز ص ١٤٢ .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) فى (ت) يجوز وهو خطأ .

(٥) فى (ت) الخبر .

(٦) انظر الصحاح مادة عقد ، الصباح المنير مادة عقدت .

بدرجة ، فجعله حقيقة شرعية فيه أولى من جعله حقيقة شرعية في العزم .^(١)

وكالنيكاح فانه للجمع في اللغة ومعنى الجمع انما يتحقق حقيقة في الوطى * / بما^ت (٥٥ / أ) يحصل من الاجتماع بين الذاتين فهو في الوطى * حقيقة وفي العقد مجاز^(٢) ، لأنه سبب يتوصل به الى الوطى * .

وكذلك اذا أمكن العمل بالمجاز الذي يستفاد حكمه بغير واسطة سقط اعتبار الواسطة ، أى المجاز الذي يستفاد حكمه بواسطة ، لأن المجاز الذي يستفاد حكمه (بغير واسطة)^(٣) شبيه بالحقيقة لاستغنائه عن الواسطة كاستغنائه الحقيقة عنها .

ولأن المجاز لا يراحم الحقيقة ولا يمارضها قال أبو حنيفة في أمة ولدت ثلاثه أولاد في بطون مختلفة بأن كان بين كل ولد بين ستة أشهر فصاعدا وليس لهم نسب معروف فقال المولى في صحته أحدهم ولدى ثم مات قبل البيان ، يمتق من كسل واحد^(٤) ثلثه . ولم يمتبر ما يصيب كل واحد من قبل أمه حتي يمتق الثالث كله ونصف الثاني وثالث الأول^(٥) كقولهما^(٦) لأن اصابة الممتق اياه من قبل أمه بالنسبة الى

(١) انظر أثر الخلاف في معنى العقد وهل يحمل على عزيمة القلب كما ذهب اليه الشافعية أو يحمل على ربط اللفظ باللفظ لا يجاب الحكم كما ذهب اليه الحنفية في الحقيقة والمجاز ص ١٦٥ فما بعدها .

(٢) وهذا قول الحنفية . انظر شرح الكفاية ١٢٧ / ٣ ، وذهب الشافعية الى أن النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطى * . انظر تفصيل قولهم في التمهيد للأسنوى ص ١٩٠ - ١٩١ ورجع صاحب المصباح المنير أن النكاح مجاز فني العقد والوطى جميعا . انظر المصباح الضير مادة نكح .

(٣) في (ت) بواسطة .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) الثالث وهو خطأ .

(٦) أى يمتق الأصغر كله والأوسط نصفه والأكبر ثلثه وهذا على قول صاحبين انظر

كشف الاسرار ٨٦ / ٢ - ٨٧ .

اصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز (من الحقيقة .)^(١)

اعلم أنه في الصورة المذكورة لم يثبت نسب واحد منهم لأن المدعي نسبه مجهول لا يمكن اثباته من أحد^(٢) ، وتعنى الجارية لأنه أقر لها بأمية الولد ويعتق من كل واحد ثلثه في قول أبي حنيفة ، لأن دعوى النسب إذا لم تعمل في اثبات النسب كان اقراراً بالحرية على أصله كما في مسألة / الأكبر سناً منه ، فصار كأنه قال أحدهم^(٣) (٣٨/أ) هر فيعتق^(٤) ثلث كل واحد منهم .

وقال محمد يعتق من الأكبر ثلثه ومن الأوسط نصفه [ومن]^(٥) الأصغر كله ، لأن الأصل عنده أن هذه الكلمة متى لم يمكن اعتبارها على حكم الولد تلتفوا أصلاً ، ومتى أمكن من وجه نزل العتق على حكم الولد وهاهنا الولد مكن فينزل العتق على اعتباره وإذا نزل على اعتباره عتق من الأكبر ثلثه لأنه ان^(٦) عنى^(٧) الأكبر عتق وان عنى^(٨) غيره لم يعتق ويعتق نصف الأوسط لأنه ان عنه يعتق^(٩) وكذا ان عنى^(١٠) الأكبر ، لأنه حينئذ ولد أم الولد فيعتق بموت المولى كما تعتق أمه ولا تعتق ان عنى الأصغر وأحوال الإصابة حالة واحدة في الروايات الظاهرة بخلاف / أحـ سوال (٢٥/ب) الحرمان فلهذا يعتق نصفه ، وأما الأصغر فهو حر في جميع الأحوال . وأبو حنيفة لم يعتبر هذه الأحوال ، لأنها مبنية على ثبوت النسب ولم يثبت النسب ، ولأن جهة الحرية مختلفة وحكمها مختلف فانه إذا كان مقصوداً بالدعوة^(١١) كان حر الأصل ،

(١) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٢) في (ت) أمه وهو خطأ .

(٣) في (ت) فتمين .

(٤) ليست في (م ، س) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) أعني .

(٧) في (ت) عتق .

(٨) في (ت) عتق .

(٩) في (ت) أعنى .

(١٠) كذا في النسخ الثلاث ولعل الصواب بالدعوة .

وإذا كان المقصود ^(١) غيره كانت حرية بطريق التبعية للأم بعد موت المولى ، وبين
 كونه مقصودا وتبعا منافة وكذا ^(٢) بين حرية الأصل وحرية العتق منافة فلا يمكن
 اعتبار الجهتين جميعا ، فلهذا قال يعتق من كل واحد ثلثه .

وروي عن أبي يوسف في هذه المسألة مثل قول محمد الا في حرف واحد ، وهو أنه
 قال يعتق من الأكبر نصفه ^(٣) ، لأن حاله تردد بين الشيئين فقط اما أن يكون ثابت
 النسب من / المولى فيكون حرا كله أو ^(٤) لا يكون ثابت النسب منه فلا يعتق شي منه (٥٥/٥٥)
 فلهذا أعتق نصفه . ^(٥)

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) وكذلك .

(٣) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في تيسير التحرير ٥٢/٢ فها بعدها ،

كشف الأسرار ٨٦/٢ - ٨٧ .

(٤) في (ت) و .

(٥) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٨٣/٢ - ٨٧ بتصريف .

ص ((تقسيم : وإذا تعذرت أو هجرت تمين الجواز لعدم المزاحمة ، أما التعذر فكالخالف لا يأكل من هذه النخلة أو الدقيق أولا يشرب من هذه البئر ولو تكلف تناول عينيها ^(١) أكلا وكرا لم يحنت وهو الأشبه ، لأنه لما تمذر لم يرد . وأما الهجر عادة فكالخالف لا يضيع قدمه في ^(٢) دار زيد هجرت الى معنى الدخول عرفا ، وكما صرفنا التوكيل بالخصوصة الى مطلق الجواب لهجرانها شرعا فكانت كالمهجورة عادة ، ولا مكان الحقيقة في أنت ابني لممكن معروف لجواز الشك منه مع الاشهار من غير عتق صارت أم ولد له ، وكسالة الجامع له عبد ولعبد له ابن ولا ينفه ابنان فقال في صحته أحدهم ولدى وكل ممكن ومات مجبلا ، قال محمد عتق ربع الأول وثلاث الثاني وثلاثة الأربع من كل من الآخرين ^(٣) ، لأن الواحد حر مطلقا والآخر حر في ثلاثة أحوال ورقيق في حال فكان عتق ونصف بينهما ، وعلى هذا لو كان للثاني ابن عتق كله ونصف الثاني وثلاث الأول لا احتمال النسب ولو كان اعتاقا لعتق من كل ثلثه ومن الأول ربعه بخلاف غير الممكن (عند أبي حنيفة) ^(٤) حيث يجعل اقرارا فيتمدى أو ابتداء ايقاع فيقتصر .))

ش : اذا تعذرت ^(٥) الحقيقة بأن لا يتوصل الى معناه الا بمشقة كأكل النخلة ، أو هجرت بأن تيسر الوصول الى معناه ولكن الناس تركوه ^(٦) كوضع القدم تمين المجاز بالاتفاق لعدم المزاحمة البانعة والاحتراز عن الالتفاء . ^(٧)

(١) في (ت) عينيها .

(٢) ليست في (ل) .

(٣) في (ل) الآخرين .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) قال التبريزي (أما التعذر فهو الذي لا يمكن الوصول اليه أو يمكن لكن بمشقة)

شرح التبريزي ق ٧٤/ب وانظر أيضا فتح الفقار ١٣٣/١ .

(٦) انظر في بيان الفرق بين التعذر والهجر كشف الأسرار ٨٧/٢ ، شرح ابن

ملك ٤١٠/١ ، المرأة ص ١٢١ .

(٧) انظر في هذه المسألة شرح تنقيح الفصول ص ١١٩ ، نهاية السؤل ٢٧٩/١ ،

شرح المحلى ٣٣٢/١ ، كشف الأسرار ٨٧/٢ ، فتح الفقار ١٣٣/١ .

أما التعمد فكالحال لا يأكل من هذه النخلة يقع يمينه على ما يتخذ ^(١) [منها] مجازاً ، وكالحال لا يأكل من هذا الدقيق يقع يمينه على ما يتخذ منه ، لأن الحقيقة متمذرة ، وكالحال لا يشرب من هذه البئر لم يقع على الكرم ^(٢) وهو حقيقة لأنها متمذرة .

واختلفوا فيما لو أكل عين الدقيق أو تكلف فكرم من البئر ، فقليل لما كان متمذراً لم يكن مراداً فلا يحنث وهو الأشبه ^(٣) .

وقيل ^(٤) بل الحقيقة لا تسقط بحال فيحنث ^(٥) . إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة فيمينه على عينها ان كانت ما يؤكل كالرياس ^(٦) وقصب السكر ، وان كانت ما لا يؤكل فيمينه على ثمرتها ان كانت لها ثمرة كالنخلة والكرم ^(٧) ، وان لم يكن لها ثمرة فيمينه على ثمنها ^(٨) كالخلاف ^(٩) ونحوه ^(١٠) ، هذا اذا لم ينوشها ، فأما اذا نوى شيئاً فيمينه على ما نوى ان كان اللفظ يحتمل ذلك كذا نقل عن شمس الأئمة الكردي ^(١١) .

(١) في النسخ الثلاث منه والصواب ما اثبتته .

(٢) كرم في الماء كرموا اذا شرب بمقعة من موضع الماء ، فان شرب بكفيه أو شيء آخر فليس بكرم . انظر الصباح مادة كرم .

(٣) وهو قول الهذلي انظر أصول الهذلي ٢/٨٧ .

(٤) والقاتل بعض مشايخ الحنفية انظر أصول المرخسي ١/١٩٩ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) الرياس : نوع من الشجر .

(٧) هو شجر المنب انظر الصباح الضير مادة كرم .

(٨) أي فيمنث بأكل ما اشتراه من ثمنها .

(٩) الخلاف بكسر الخاء وفتح اللام على وزن كتاب هو شجر الصفصاف والواحدة

خلافة بالتخفيف في المفرد والجمع والتشديد فيهما من لحن الصوام . انظر

الصباح الضير مادة خلف .

(١٠) انظر هذا التفصيل في تبين الحقائق ٣/١٢٥ - ١٢٦ ، تيسير التحرير

٥٥/٢ ، فتح الغفار ١/١٣٣ - ١٣٤ .

(١١) ليست في (ت) وشمس الأئمة هو عبد الخفور بن لقمان بن محمد الكردي الحنفي =

وإذا حلف لا يشرب من هذه البئر وهي طلي* فيمينه على الكرع عند أبي حنيفة لا على الاغتراف ، وعندهما يقع على الاغتراف . وإن لم يكن طليًا فيمينه على الاغتراف لا على الكرع بالاتفاق لتمذر الحقيقة^(١) ، فإن تكلف فكرع منها قيل يحنت^(٢) لأن الحقيقة إذا صارت موجودة لم تنق / متمذرة فكاناء بارها أولى من اعتبار المجاز ، ولأنها^ت (أ/٥٦) إذا صارت موجودة وانتفى التمذر كانت داخلة في عموم المجاز وهو شرب الجوار للمئر وقيل لا يحنت لأن المجاز لما صار مرادًا لتمذر الحقيقة سقط اعتبارها لا متناع الجمع بين الحقيقة والمجاز .^(٣)

وأما الهجر فكالحالف لا يضع قدمه في دار زيد^(٤) ، هجرت الحقيقة الى المجاز المتعارف / وهو الدخول فيحنت كيف دخل .^(٥) وكما صرفنا التوكيل بالخصوصية^(٦) (ب/٣٨) س

= الفقيه الأصولي علم من أعلام الحنفية ولي قضاء حلب له كتاب في أصول الفقه شرح التجريد وشروح الجامع الصغير والكبير والزيادات وهيرة الفقهاء جمع فيه المسائل التي تحير الفقهاء في حلها توفي سنة ٥٦٢ هـ . انظر ترجمته في تاج التراجم ص ٣٧ ، الفوائد البهية ص ٩٨ ، الجواهر الحضية ١/ ٣٢٢ ، الفتح الصين ٢/ ٣٤٠

(١) انظر تفصيل مسألة الكرع من المئر في كشف الأسرار ٢/ ٨٧ ، تيسير التحرير

٥٥/٢ ، التلويح ١/ ٩٤ ، شرح التبريزي ق ٢٥/ب .

(٢) هذه المسألة تكرر كما تقدم .

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من قوله إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة . . . من

كشف الأسرار ٢/ ٨٢ .

(٤) هذا مثال للمهجور عادة .

(٥) سواء كان خافيا أو متعملا أو راكبا . انظر أصول البزدوى ٢/ ٨٨ ، فتوح

النفار ١/ ١٣٤ ، المرأة ص ٢٢٢ .

(٦) هذا مثال للمهجور شرعا وإنما كانت الخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى

" ولا تنازعوا فتفشلوا " سورة الأنفال آية ٤٦ .

فالمنازعة حرام بهذا النص فلا يجوز لمسلم أن يأتيها بنفسه وإذا لم يجز أن

يأتيها بنفسه فلا يجوز أن يوكل غيره فيها فلذلك كان التوكيل بالخصومة منصرفا

الى المجاز وهو الجواب . انظر شرح التبريزي ق ٢٥/أ ، شرح ابن ملك ١/ ٤١١ .

الى آخره ، فاذا وكل رجلا بالخصومة مطلقا فأقر الوكيل على موكله في القياس لا يجوز وهو قول أبي يوسف الأول وزفر^(١) ، لأنه وكله بالخصومة وهي^(٢) المنازعة والمشاجرة ، والاقرار مسالمة وموافقة فكان ضد ما أمر به ، والتوكيل بالشئ لا يتضمن ضده .

وفي الاستحسان يجوز اقراره وهو قول الملما^(٣) الثلاثة ، لأننا تركنا ههنا

الحقيقة وجعلنا كلامه / توكيلا بالجواب مجازا اطلاقا لاسم السبب على السبب^(٤) ، (٢٦/أ) لأن الخصومة سبب الجواب أو اطلاقا لاسم الجزء على الكل لأن الانكار الذي تنشأ منه الخصومة بعض الجواب فيدخل في عمومه الانكار والاقرار .

وانما حطناه على هذا لأن التوكيل انما يصح شرعا بما يملكه الموكل بنفسه ، والذي يتيقن أنه مملوك للموكل الجواب لا الانكار ، فانه اذا عرف المدعي محققا لا يملك الانكار شرعا ، [وتوكيله]^(٥) بما لا يملك لا يجوز شرعا ، والديانة تمنعه من قصد ذلك فكان مهجورا شرعا ، والمهجور شرعا كالمهجور عادة فلهذا حمل على هذا النوع من المجاز .^(٥)

قوله ولا مكان الحقيقة ، أي اذا قال رجل لعبد مثله يولد لمثله والعبد معروف

(١) انظر كشف الأسرار ١/٨٨ ، شرح التبريزي ق ٧٥/ب .

وزفر هو زفر بن الهذيل بن قيس الصنبري البصري صاحب أبي حنيفة وكان أبو حنيفة يفضلته ويقول هو أقيس أصحابي جمع بين العلم والعبادة عرض عليه القضاء فرفضه واغتفى عن الأنظار فهدم منزله ثم أصلحه ثم هدم أخرى . توفي سنة ١٥٨ هـ انظر ترجمته في تاج التراجم ص ٢٨ ، الفوائد البهية ص ٧٥ ، الجواهر المضية ١/٢٤٣ .

(٢) فسى (ت) وهو .

(٣) يعني أبا حنيفة ومحمدا وأبا يوسف في قوله الثاني . انظر كشف الأسرار ١/٨٨ .

(٤) في النسخ الثلاث وتطليكه وهو خطأ .

(٥) نقل الشارح هذا الكلام من قوله فاذا وكل رجلا من كشف الأسرار ٢/٨٨ ، وانظر

أيضا في هذه المسألة تيسير التحرير ٢/٥٦ ، فتح الخفار ١/١٣٤ ، المراجعة

النسب من فيه : أنت ابني عتي لا مكان الحقيقة ^(١) ، لأنه يجوز ثبوت النسب من زيد بأن كان الفراش له في الباطن بأن كانت منكوته أو أمته حقيقة ولا يمكنه الاثبات لعارض مع الاشتهار من غيره لوجود ظاهر الدليل .

وإذا أمكن الحقيقة يعمل بها لا بالمجاز فلا يصدق المقر في ابطال حق الفير ويصدق في حق ^(٢) نفسه ويجعل كأن النسب ثابت منه فتثبت أحكام النسب في حقه باعتبار الحقيقة لا باعتبار المجاز فتصير أم المهد أم ولد للمقر ، ولو صار مجازاً لما صارت أم ولد له كما لو قال له أنت حر ، بل انما يمتق لاحتمال أنه مخلوق من مائه ^(٣)

قوله وكسالة الجامع ، قال محمد في الجامع ^(٤) : رجل له عهد ولعبده ابن وللابن ابنان في بطنين مختلفين فقال الرجل المولى في صحته أحد هو * ولدي ، وكل واحد من الأربعة يصح أن يكون ابناً له ثم مات قبل البيان ، أنه يمتق / ربع ^(٥) (٥٦/ب) الأول وثالث الثاني وثلاثة الارباع من كل ^(٥) واحد من الأخيرين ^(٦) ، لأن الأول يمتق في ^(٧) حال ولا يمتق في ثلاثة أحوال فيمتق ربعه ، والثاني يمتق في حالين بأن يراد نفسه أو أبوه ولا يمتق في حالين ^(٨) بأن يراد ابنه الأكبر أو الأصغر ، وأحوال الاصابة حالة واحدة ، لأن ازدحام الأسباب في الاصابة لا يتحقق ، لأن الشيء

(١) انظر المسألة في أصول البزدوى ٨٩/٢ .

(٢) ليست في (س) .

(٣) انظر كشف الاسرار ٨٩/٢ ، تيسير التحرير ٥١/٢ وقد نقل الشارح هذا

الكلام من قوله اذا قال رجل لمبده من كشف الاسرار ٨٩/٢ بتصرف .

(٤) يعني محمد بن الحسن في الجامع الكبير .

(٥) في (س) لكل .

(٦) انظر الجامع الكبير ص ١٣٩ .

(٧) ورد في (م) كلمة ^{كل} وزيادتها خطأ .

(٨) في (ت) حال .

إذا أصيب بسبب استحالة حصوله بسبب آخر ، والحرمان يقبل الزدحام ^(١) فيكون
المتع في حالة واحدة وعدمه في حالتين ، وأحد الأخيرين حر ^(٢) مطلقاً بأن يراد
نفسه أو أبوه أو جده ، والآخر حر في ثلاثة أحوال وهي ما إذا أريد به نفسه
أو أبوه أو جده ورقيق في حالة واحدة وهي ما إذا أريد به أخوه ، وأحوال الإصابة
حالة واحدة فيعتق في حالة ولا يمتع في حالة فيعتق نصفه ، فصار لهما عتق ونصف
فيوزع عليهما . وعلى قياس ذلك لو كان للثاني ^(٣) أي ابن العبد ابن فقط عتق كله ،
لأنه حر مطلقاً ولم يكن له أخ حتى يوزع بينهما عتق ونصف (وعتق نصف) ^(٤) الثاني
لأنه ^(٥) يمتع في حالتين بأن يراد نفسه أو أبوه ولا يمتع في حالة بأن يراد ابنه ،
وأحوال الإصابة واحدة فيكون المتع في حالة وعدمه في حالة فيعتق نصفه ، وعتق
ثلث الأول لأنه حينئذ يمتع في حالة واحدة وهي ما إذا أريد نفسه ولا يمتع في
حالتين وهما ما إذا أريد ابنه أو ابن ابنه ، والمتع هاهنا ^(٦) لا احتمال النسب
لا غير / ولو كان اعتاقا لمتع في الثانية من كل واحد من الثلاثة ثلثه ، وفي الأولى ^(٧) (١/٣)
من كل واحد من الأربعة ربعه .

قوله بخلاف غير الممكن ، أي مهما أمكن العمل بحقيقة النسب يعمل بها ففي
قوله هذا ابنى ويجعل المتع ثابتاً بالنسب ، لا أن يجعل مجازاً في الحريرة
فتثبت أمومية الولد به .

وأما إذا لم يمكن العمل بحقيقة النسب كما في الأكبر سناً عنه ، فأبوه خفيفاً

(١) نقل الشارح هذا الكلام من قوله رجل له عبد من كشف الاسرار ٩٠ / ٢

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) الثاني .

(٤) في (ت) عتق ونصف .

(٥) في (ت) لا .

(٦) في (ت) بينهما .

يجعله مجازاً في الحرية وذلك بطريقتين أحدهما أنه اقرار بالحرية فيتمدى الاقرار الى أن أم الفلام أم ولد ، لأن حق الحرية للأم حكم النسب كما أن حقيقة الحرية للولد حكمه فكما جعل قوله هذا ابني مجازاً للاقرار بحقيقة الحرية يجعل مجازاً للاقرار بحق الحرية للأم ، وصار كأنه قال : عتق هذا عليّ من حين ملكته وأمه أم ولدي والثاني أن قوله هذا ابني بضمزة (تحرير مبتدأ)^(١) كأنه قال هو حر لأنه ذكر كلاماً^(٢) هو سبب للحرية في ملكه فيصير به محتقاً ابتداءً ، وعلى هذا الطريق لا تصير أم الفلام أم ولد له^(٣) ، لأنه ليس لتحرير الفلام ابتداءً تأثير في إيجاب أمومية الولد لأمه ، ولا يمكن أن يجعل مجازاً في انشاء أمومية الولد ، لأنه لا يمكن^(٤) إثباتها بطريق الانشاء قولاً بأن يقول جعلتك أم ولد وأنشأت فيك أمومية الولد وإنما هي من^(٥) حكم الفعل الذي^(٦) هو الاستيلاء .

(١) في (ت) (تجرى مثلاً) وهو خطأ .

(٢) في (م) كلاماً .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من قوله مهما أمكن العمل بالحقيقة . . . من كشف

الأسرار ٩١/٢ ، وانظر أيضاً فتح الفقار ١٣٢/١ .

ص ((مسألة : وقد يتعذر ان اذا امتنع حكمها ، لأن استعمال اللفظ لمعناه
 فاذا بطل بطل كقوله لا مرأته هذه ابنتي وهي أكبر [سنا] ^(١) منه أو أصغر منسوبة ،
 لم تحرم عندنا لتعذر الحقيقة في الكبيرة حقيقة وفي الصغيرة شرعا . والمجاز عن
 الطلاق ^(٢) المحرم [له] ^(٣) لأنه لو ثبت نافي الطك وثقده شرط ففي اثباته نفيه
 وتعذر أيضا / النسب لا قراره لبطانه بالرجوع وقد قام التكذيب شرعا مقامه .)) (٢٦/ب)
 ش : أي قد يمتنع العمل بالحقيقة والمجاز في بعض الألفاظ فيبطل ضرورة ^(٤) ،
 وذلك اذا امتنع حكم الحقيقة والمجاز ، أي اذا امتنع اثبات موجب اللفظ في المحصل
 الذي يستعمل فيه اللفظ ، لأن الكلام وضع لمعناه ، فاذا امتنع اثبات معناه الموضوع
 له يجعل مجازا وكناية عن حكمه [أعني] ^(٥) لا زم معناه الثابت به تصحيحا له ، فاذا
 تعذر اثبات ذلك أيضا يبطل ضرورة ^(٦) . مثاله أن يقول الرجل لا مرأته هذه ابنتي
 وهي أكبر سنا منه أو أصغر سنا منه ، [لكنها] ^(٧) معروفة النسب لم تحرم به المرأة
 أصلا عند الحنفية ^(٨) سواء أصر على هذا القول أو كذب نفسه بأن قال غلطت أو وهمت
 إلا أنه اذا أصر على ذلك يفرق القاضي بينهما لا ^(٩) لأن الحرمة ثابتة بهذا اللفظ
 بل لأنه اذا أصر عليه صار ظالما بمنع حقها في ^(١٠) الجماع .

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) في (ت) الاطلاق وهو خطأ .

(٣) ليست في (م) .

(٤) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ٩١/٢ - ٩٢ ، تيسير التحرير ٥٦/٢ ،

المرأة ص ١٢٣ ، فتح الفقار ١٣٨/١ .

(٥) في (م) أي .

(٦) وذلك اذا لم يمكن حمل اللفظ على مدلوله الحقيقي ولا المجازي لاثبات حكم
 بأحد الوجهين لما منع يمنع ذلك .

(٧) في (م ، ت) لكن .

(٨) انظر المصادر المتقدمة .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) في (ت) من .

والدليل على عدم الحرمة تعذر الحقيقة والمجاز ، أما تعذر الحقيقة ففي الكبيرة حقيقة^(١) ، وفي الصغيرة شرعا^(٢) ، لأنه ان أثبت الحقيقة على الاطلاق بأن يثبت النسب له بالنسبة الى جميع الناس فلا وجه له ، لأن النسب مستحق من جانب مسن اشتهر نسبها منه فلا يؤثر اقراره في ابطال حق الغير . وان أثبت في حق المقر لا غير ليظهر أثره في التحريم فلا وجه له أيضا ، لأن هذا الكلام لو صح معناه أى لو ثبت موجب له وهو البنتية كان التحريم الثابت به منافيا لمك النكاح وليس الى العبد ذلك ، انما اليه اثبات حرمة هي من مواجب النكاح دون تبديل حال المحل^(٣) . وأما تعذر المجاز بأن^(٤) يجعل كناية عن التحريم في الأكبر سنا [منه]^(٥) على أصل أبى حنيفة وفي الأصغر سنا منه على قول الكل فلهذا المذر الذي ذكر وهو أن التحريم الذي هو من لوازم البنتية لو ثبت نافي لمك النكاح^(٦) ، وتقدم لمك النكاح^(٧) شرط^(٨) في اثبات^(٩) التحريم بهذا الكلام ، فأثبت التحريم بهذا الكلام مستلزم لمك النكاح المنافي له ، فأثبتته ينافي نفسه ، لأن منافي اللازم مناف للملزم فأثبتته نفيه فلا يصلح^(١٠) أن يكون / حقا من حقوق النكاح ، فلا يجوز أن يستمار هذا الكلام (٥٢/ب) لهذا التحريم ، لأن الزوج لا يملك اثباته والتحريم الذي يملك الزوج اثباته وهو

(١) لاستعالة أن تكون الكبيرة بنتا له .

(٢) لأن كون المحل حلالا أمر ثابت شرعا كرامة للمرأة ولهذا يزداد بحرمتها وينتقص برقها فيكون الاقرار بالبنتية في حق المحل اقرارا عليها فيكون باطلا .

انظر شرح التبريزي ق ٧٨ / ب .

(٣) انظر شرح التبريزي ق ٧٨ / ب ، المرأة ص ١٢٣ .

(٤) هذا هو الدليل الأول على تعذر المعنى المجازي .

(٥) ليست في (ت ، م) .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام ومن أول المسألة من كشف الأسرار ٩١ / ٢ - ٩٢ .

(٧) في (ت) الناكح وهو خطأ .

(٨) في (ت) شرعا وهو خطأ .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) في (ت) يصح .

التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح ليس من موجبات هذا الكلام ولوازمه فلا يصح استعارته له أيضا (١) /

س
(٣٩/ب)

وتعذر أيضا أن يجمل (٢) النسب ثابتا في حق المقرئ على إقراره لبطلان الإقرار بسبب الرجوع عنه (٣) ، فإن الرجوع عن الإقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقرئ إياه ، كما صح الرجوع عن الإيجاب في العقود قبل وجود القبول ، فلا يمكن العمل بموجب هذا الإقرار قبل تأكده بالقبول لاحتمال بطلانه بالرجوع أو بالرد ، وقد قام التأكيد شرعا مقام الرجوع ، فإن الشرع كذبه حيث كانت معروفة النسب من غيره (٤)

(١) قال في المرأة (والحاصل أن التحريم الذي في سماعه لا يصلح اللفظ لـه والذي يصلح اللفظ له ليس في سماعه فلا يصح منه اثبات التحريم بهذا اللفظ)
المرأة ص ١٢٣

(٢) هذا هو الدليل الثاني على تعذر المعنى المجازي .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر تفسير التحرير ٥٧/٢ ، شرح التبليغي ق ٧٩/أ .

ص ((سألة : الحقيقة المستمطة أولى من المجاز المتعارف عند أبي حنيفة رحمه الله ، خلافا لهما وهذه فرع على جهة الخلفية فرجح التكلم بأن الحقيقة الأصل ، ورجح الحكم بأنه أعم ويظهر الأثر فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة فالحنت عنده ^(١) يأكل عينها وعندهما بها وما يتخذ منها))

ش : اذا كانت الحقيقة مستمطة والمجاز غير مستعمل ، أو كانا مستعملين والحقيقة أكثر استمالا ، أو كانا في الاستعمال على السواء فالعبارة بالحقيقة بالاتفاق ^(٢) ، لأن الأصل في الكلام الحقيقة ولم يوجد ما يمارضه فوجب العمل به .
وان كانا مستعملين والمجاز هو المتعارف ، أى أكثر استمالا فعند أبي حنيفة العبارة للحقيقة وعندهما العبارة للمجاز . ^(٣)

وهذا الاختلاف فرع على اختلافهم في خلفية المجاز ^(٤) ، فعندهما لما كانت الخلفية باعتبار اثبات الحكم لأن الحكم هو المقصود دون العبارة فكان العمل بمصوم المجاز

(١) ليست في (ت) .

(٢) انظر تفصيل الكلام على هذه الصور من دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز في كشف الأسرار ٩٣/٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ١١٩ ، نهاية السؤل ٢٧٨/١ - ٢٧٩ ، المرأة ص ١٢٢ ، شرح الكوكب المنير ١٩٥/١ - ١٩٦ ، الحقيقة والمجاز ص ١٤٢ فما بعدها .

(٣) انظر هذه المسألة في التقرير والتحبير ٣٧/٢ ، فتح الخفار ١٣٥/١ ، فواتح الرحموت ٢٢٠/١ ، أصول البزوى ٩٣/٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ١١٨ . وفي المسألة قول ثالث وهو أن اللفظ في هذه الصورة يكون مجعلا فيتوقف فيه حتى تقوم القرينة الممينة لأحد المعنيين وهو قول الشافعية واختاره البيضاوى وقد رجح القرافي قول صاحبه في هذه المسألة . انظر شرح تنقيح الفصول ص ١٢١ ، نهاية السؤل ٢٧٩/١ ، الحقيقة والمجاز ص ١٤٥ .

(٤) اعترض ابن الهمام على كون هذه المسألة فرع على اختلافهم في خلفية المجاز ورجح أن يكون معنى الاختلاف صلوح ظنة الاستعمال دليلا مرجحا للغالب استعمالا فيهما على الآخر . انظر تفصيل ذلك في التقرير والتحبير ٣٧/٢ .

أولى ، لأن حكمه راجح على حكم الحقيقة لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه ، وعند أبي حنيفة لما كانت الخلفية في التكلم به لا في الحكم لأنه تصرف من المتكلم في عبارته من حيث أنه يجعل عبارة ^(١) قائمة مقام عبارة أخرى ^(٢) ثم يثبت الحكم بالمجاز مقصودا ، لا أنه خلف عن الحكم لا يثبت المزاخمة / بين الأصل والخلف فيجعل اللفظ عاملا في (٢٧/أ) حقيقته عند الامكان وإنما يصار الى اعماله ^(٣) بطريق المجاز فيما تمذر اعماله فسي حقيقته .

وسياق كلام الصنف يدل على أن عندهما إنما يترجح المجاز المتعارف إذا كان عمومهما متناولا للحقيقة ولا دلالة فيه على حكمه إذا لم يكن متناولا للحقيقة . ^(٤)
قال صاحب الكشف ^(٥) (وذكر في شرح الجامع البرهاني ^(٦) ما يدل على ترجمته بكل حال ، فقل ان كان ^(٧) المجاز أغلب استعمالا فعندهما المبرة للمجاز ، لأن

(١) في (س) عبارته .

(٢) ليست في (س، ت) .

(٣) في (ت) عالمه وهو خطأ .

(٤) نقل الشارح هذا الكلام ومن أول المسألة من كشف الأسرار ٩٣ / ٢ - ٩٤ وانظر تفصيل أدلة أبي حنيفة وصاحبيه في التقرير والتحبير ٣٧ / ٢ ، فتح الغفار ١ / ١٣٥ ، المرأة ص ١٢٢ .

(٥) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد الطقب بملاء الدين البخاري الفقيه الأصولي الحنفي له كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام الهروي وهو شرح من أعظم الشروح وأكثرها فائدة وميانا كشف به عن دقائق هذا الكتاب وأبان أسرار له أيضا شرح المنتخب ، توفي سنة ٧٣٠ هـ ، انظر ترجمته في الفوائد البهية ص ٩٤ ، الجواهر المضية ١ / ٣١٧ ، الفتح المبين ٢ / ١٣٦ .

(٦) في كشف الأسرار (شرح الجامع البرهاني) ولعل صحة التسمية شرح الجامع للبرهاني أي شرح الجامع الكبير لبرهان الدين محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد صاحب المحيط البرهاني في الفقه النعماني المتوفى سنة ٦١٦ هـ ، انظر كشف الظنون ١ / ٥٦٨ ، ٢ / ١٦١٩ .

(٧) ليست في (س)

المرجوح / بمقابلة الراجح ساقط فكانت هذه الحقيقة كالمهجورة ، وعنده المسببة (١/٥٨) ^ت للحقيقة ، لأن العمل بالأصل ممكن فلا يصار إلى المجاز إلا بدليل مرجح وغلبة الاستعمال لا تصلح مرجحة لأن الملة ^(١) لا ترجح بالزيادة من جنسها وكسسان الاستعمال في حين ^(٢) التعارض فثبتت العبارة للحقيقة بخلاف المهجورة ، لأنـه لا تعارض هناك في الاستعمال فثبتت العبارة للمجاز . وقد اختلفوا في تفسير التعارف قال مشايخ بلخ المراد به التعارف بالتعامل ^(٣) ، وقال مشايخ العراق المراد به التعارف بالتفاهم ^(٤) ، وقال مشايخ ما وراء النهر ^(٥) ما قاله مشايخ العراق قول أبي حنيفة ، وما قاله مشايخ بلخ قولهما بدليل ما إذا حلف لا يأكل لحماً فأكل لحم آدمي أو خنزير حنث عنده ، لأن التفاهم يقع عليه فانه يسمى لحماً ، ولا يحنث عندهما ^(٦) لأن التعامل لا يقع عليه لأن لحمهما لا يؤكل عادة . ^(٧)

ويظهر أثر الخلاف فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة فالحنث عنده بأكل عينها ولا يحنث بأكل الخبز فان الحقيقة ستمطعة فيهما ان الحنطة عينها مأكولة عادة ، فانها تغلى وتغلى فتؤكل ويتخذ منها الكشك ^(٨) والهريسة ^(٩) وقد تؤكل

(١) في (ت) الغلبة وهو خطأ

(٢) في كشف الأسرار حد .

(٣) أي بأن يكون التعارف هو العمل بالمعنى المجازي لا الحقيقي .

(٤) وذلك بأن يكون المعنى المجازي مشهوراً في إطلاقات اللفظ ، وقد رجح ابن

الهام تفسير التعارف بالتفاهم ، انظر تيسير التحرير ٥٧/٢ .

(٥) ورد في كشف الأسرار كلمة أن .

(٦) وهذا القول هو المعتمد عند الحنفية وعليه الفتوى لأن أكلهما ليس بمتعارف

وهني الأيمان على العرف ، انظر شرح فتح القدير وشرح الكفاية ٣٩٩/٤ .

(٧) كشف الأسرار ٩٤/٢ .

(٨) الكشك : طعام يصنع من القمح . انظر المصباح المنير مادة الكشك .

(٩) الهريسة : طعام يصنع من القمح يحد دقه ، انظر المصباح المنير مادة

الهريسة .

نيثا حبا حبا عند الضرورة . وكذا من اشترى حنطة يضيفها كما هي ليختبر أنها
رخوة أم علكة وإذا كان كذلك كان اللفظ محمولا على الحقيقة دون المجاز .

وعندهما يحنت بأكلها وأكل^(١) ما يتخذ منها كالخبز ونحوه^(٢) لأن المتعارف في
أكل الحنطة أكل ما في ضمنها إذ المفهوم من قولهم أهل بلد كذا يأكلون الحنطة
أن طعامهم من أجزاء الحنطة لا من أجزاء الشعير فوجب حمل الكلام على ما هو
المتعارف فيحنت بالأمرين^(٣) . /

س (أ/٤٠)

(١) في (ت) (أو أكل) .

(٢) ما ذكره الشارح من أنه يحنت بأكل ما يتخذ من الحنطة عند أبي يوسف ومحمد
وليس على إطلاقه فإن أبا يوسف فرق بين السوق والخبز فقال لا يحنت بالأكل
من السوق ويحنت بأكل الخبز ، ومحمد لم يفرق بينهما فيحنت بأكلهما
عنده . انظر تفصيل ذلك في شرح فتح القدير ٤ / ٤٠٢ ، تبين الحقائق
٠١٢٩ / ٣

(٣) انظر المسألة في تيسير التحرير ٥٩ / ٢ ، فواتح الرحموت ٢٢٠ / ١ ، شرح
ابن ملك ١١٥ / ١ ، كشف الاسرار ٢ / ٩٤ .

ص ((مسألة : تترك الحقيقة للمادة العرفية والشرعية كما مر ودلالة اللفظ كل ملوك لي و^(١) امرأة حر وطالق يخرج المكاتب والعتقة الممتدة لقصورهما عن التداول عند الاطلاق لكامله وقصور الزوجية والطلاق والسياق ومن شاء فليكفر^{*} أريد التهديد لقوله " انا اعتدنا للظالمين " وكمن استأمن مسلما فأجابه أنت آمن ستعلم ما تلقى أولئك عندي ألف ما أبعدك أو طلق ان قدرت. ودلالة من المتكلم كيمين الفور ومن محل الكلام^{*} وما يستوى الأعمى والبصير^{*} أي في البصر لا شراكهما في أمور تضمنها والعام في محل غير قابل له بمعنى المجل ، حكمه الوقف حتى يعلم المراد منه ، وكالتشبيه لا يعم الا عند قبول المحل كقوله (انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا .))

ش : لما ذكر أحكام الحقيقة والمجاز شرع في بيان القرائن التي تترك بهـ

الحقيقة وهي خصصة بالاستقراء :

الأول : ~~المادة~~ ^(٣) المادة^(٣) تترك الحقيقة بدلالة المادة العرفية والشرعية / لأن الكلام^ت (٥٨ / ب)

موضوع للأفهام والمطلوب منه ما يسبق الى الأفهام ، فاذا تعارف الناس استعماله لشيء^{*} ^(٤) ونقلوه عن موضوعه اللغوي كان بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه ، وما سواه كالمجاز لعدم الصرف لا يثبت الا بقرينة^(٥) ، وذلك كوضع القدم^(٦) تركت حقيقته فسي قوله لا أضع قدمي في دار فلان ، حتى لم يحث بها لاستفاضة بين الناس في معناه المجازي وهو الدخول كما بينا وكالصلاة والزكاة والحج^(٧)

(١) في (ت) أو .

(٢) ~~الصواب أن يقول الأولى~~

(٣) المادة : ما استمر الناس عليه على حكم المحقول وعادوا اليه مرة بعد أخرى .

انظر التعريفات ص ٧٨ .

(٤) في (ت) الشيء^{*}

(٥) تقدم الكلام على الأولى ص

(٦) هذا مثال للمادة العرفية .

(٧) في (ت) (الصلاة والحج والزكاة) وهذا مثال للمادة الشرعية .

نقلت عن ^(١) معانيها القوية من الدعاء والطهارة والقصد الى معانيها الشرعية من الأركان المعهودة والجزء من المال المخرج للمستحق وزيارة بيت الله حتى صارت حقائقها مهجورة بحيث لو حلف على الصلاة أو الزكاة أو الحج يقع يمينه على العبادات المعهودة ولا يخرج عن المعهدة مباشرة حقائقها اللغوية ^(٢).

الثاني : دلالة اللفظ ، تترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه ، وهو أن يكون اللفظ / متناولا بعمومه لأفراد على سبيل الوضع ، ولكنه يكون معنويا فيتخصص بال بعض (٢٢ / ب) بالنظر الى مأخذ اشتقاقه ^(٣) ، كما اذا قال كل مطوك لي حر أو قال كل امرأة لي طالق يخرج من الأول المكاتب ومن الثاني المجتوعة المعتدة .

أما الأول فلأنه أثبت الحرية لكل مطوك مضاف اليه بالملك مطلقا بقوله لي ، وهذا غير متحقق في المكاتب لأنه يملكه ^(٤) رقة لا يدا ، بل المكاتب كالحريدا حتى لا يملك المولى استكسابه ^(٥) ولا وطء ^(٦) المكاتبه ، والثابت من وجه دون وجه لا يكون ثابتا مطلقا

(١) في (ت) على .

(٢) انظر تفصيل الكلام على القرينة الأولى في كشف الأسرار ٩٥ / ٢ ، أصول السرخسي

١٩٠ / ١ ، فتح الغفار ١٣٩ / ١ ، شرح التبريزي ق ٨١ / ب .

(٣) هذا هو النوع الأول من نوعي القرينة الثانية ولم يذكر الحنف ولا الشارح النوع

الثاني منهما وقد ذكره الحنفية في كتبهم قال التبريزي (وهو أن يكون معنى

الاسم ينبىء عن النقصان والتبعية بحسب مأخذ الاشتقاق وفي بعض أفراد سماه

كمال استقلال فعند الإطلاق لا يتناول الفرد الكامل كما اذا حلف لا يأكل

الفاكهة ولا نية له فانه لا يحنت بأكل الرطب والرمان والعنب . . .) شرح

التبريزي ق ٨٢ / أ وانظر تفصيل الكلام على النوعين في أصول السرخسي ١٩١ / ١ -

١٩٢ ، فتح الغفار ١٤٠ / ١ ، كشف الأسرار ١٠٠ / ٢ .

(٤) في (ت) يملك .

(٥) أى أن المكاتب يتصرف في كسبه كيفما شاء ولا يملك المولى شيئا من كسبه مادام مكاتباً .

(٦) في (ت) ولي وهو خطأ .

وكذلك^(١) صرح بالاضافة الى نفسه والمكاتب مضاف اليه من وجه دون وجه ، فاطلاق
المك والاضافة لا يتناولها الكلام بدون النية ، ولكن يتناولها مطلق اسم الرقبة المذكورة
في قوله تعالى " أو تحرير رقبة " ^(٢) لأنه يتناول الذات المرقوق والرق لا ينتقـض
بالكتابة ^(٣) لقوله عليه الصلاة والسلام " والمكاتب بعد ما بقي عليه درهم . " ^(٤)

وأما الثاني فلأنه أثبت الطلاق لكل امرأة مضافة اليه على الاطلاق ، والمبتوتة
امرأة له من وجه لبقاء ملك اليد ، ولو طلقها صح الطلاق دون وجه لزوال أصل ملك
النكاح حتى حرم الوطء فلا يدخل تحت مطلق الاسم من غير نية وفائدة القيد بمن أي
كونها ^(٥) مبتوتة معتدة أنها لو كانت مطلقة رجعية تدخل من غير نية لبقاء النكاح
والحل ولو كانت منقضية العدة لا تدخل وان نوى لهطلان النكاح بالكلى ^(٦) . والحقيقة
تركت في المكاتب والمبتوتة المعتدة باعتبار القصور والنقصان ، فان أصل الاشتقاق

(١) ورد في (ت) كلمة لو وهي زائدة .

(٢) سورة المائدة آية ٨٩ .

(٣) انظر الكلام على هذا المثال في أصول السرخسي ١ / ١٩٢ ، فتح الفقار ١ / ١٤٠ .

(٤) رواه أبو داود في كتاب العتاق باب في المكاتب يؤدى بمض كتابته فيعجز

أو يموت ، وقال المنذرى (وفيه اسماعيل بن عياش وفيه مقال) مختصر سنن

أبي داود ٣٨٣ / ٥ وقال الحافظ ابن حجر (أخرجه أبو داود بإسناد حسن

وأصله عند أحمد والثلاثة وصححه الحاكم) وأضاف الصنعاني (وروى من طرق

كلها لا تخلو من مقال ، قال الشافعي في حديث عمرو بن شعيب - أي هذا

الحديث - لا أعلم أحدا روى هذا الحديث إلا عمرو بن شعيب ولم أر من رضى

من أهل العلم بثبته وعلى هذا فتيا المفتين) سبل السلام ٤ / ١٤٥ وقال

الشوكاني (وفي أسناده أيضا عطاء الخرساني عن عمرو بن شعيب ولم يسمع عنه

كما قال ابن حزم) نيل الأوطار ٦ / ١٠٥ - ١٠٦ وانظر تلخيص الحبير

٤ / ٢١٦ .

(٥) في (ت) كونها وهو خطأ .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من قوله الثاني من كشف الاسرار ٢ / ٩٩ - ١٠٠ بتصرف .

يدل على الكمال^(١).

الثالث : سياق^(٢) النظم ، تترك الحقيقة بدلالة سياق النظم ، أى تترك بقريئة^(٣)

لفظية التحقت به^(٤) سابقة عليه أو متأخرة^(٥) / كما فى قوله تعالى " فمن شاء فليؤمن ومن (٥٩/أ) شاء فليكفر أنا اعتدنا للظالمين نارا"^(٦) ، فان حقيقة قوله " فليؤمن من " تركت بقريئة " فمن شاء"^(٧)

وحقيقة قوله " فليكفر " تركت بدلالة العقل وقريئة قوله " أنا اعتدنا للظالمين نارا"

وحمل الأمر فى قوله " فليكفر " على التوبيخ والوعيد مجازا . وهذا من قبيل ذكر الضد

وارادة الضد لمعاقبة بينهما فان المراد من مثل هذا الأمر النهى^(٧) .

وكمن استأمن مسلما فقال له المسلم أنت آمن واقتصر عليه يكون آمنا ، ولو قال

أنت آمن ستعلم ما تلقى لا يكون آمنا^(٨) .

وكما اذا قال لرجل : لى عليك ألف درهم . فقال الرجل : لك عندى ألف درهم

ما أبعدك ، لا يكون اقارارا^(٩) / س (٤٠/ب)

وكما اذا قال الرجل لآخر : طلق امرأتى ان قدرت ، لم يكن توكيلا^(١٠) .

(١) انظر تفصيل الكلام على القرينة الثانية فى أصول السرخسي ١/ ١٩١ - ١٩٢ ،

شرح ابن ملك ١/ ٤٢٣ .

(٢) فى (ت) سابق وهو خطأ .

(٣) فى (ت) القرينة وهو خطأ

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) فى (ت) متأخر وهو خطأ .

(٦) سورة الكهف آية ٢٩ .

(٧) انظر أصول السرخسي ١/ ١٩٣ ، شرح التبريزى ق ٨٢/ب ، حاشية الرهاوى

على شرح ابن ملك ١/ ٤٢٢ .

(٨) انظر هاتين المسألتين فى شرح السير الكبير ٢/ ٥٠٥ وفى (س) آمنا .

(٩) انظر المسألة فى شرح السير الكبير ٢/ ٥٠٦ .

(١٠) فى المسائل الثلاث الأخيرة تركت الحقيقة لدلالة سياق الكلام على ذلك :

= فى المسألة الأولى نص على التهديد فلا يكون آمنا

الرابع : تترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم كما في يمين الغور^(١) ، وهو ما اذا قال والله لا أتفدى جوابا لمن دعاه الى غدا^٢ ، فان حقيقة هذا الكلام للمصوم لدلالته لفة على مصدر منكر واقع في سياق النفي ، ان التقدير لا أتفدى تفديا ، فيقتضى أن يحث بكل تفدى يوجد بعد كما لو قال ابتداء^٣ .

وقد تركت الحقيقة بدلالة حال المتكلم ان من المعلوم أنه أخرج الكلام مخرج الجواب لكلام^(٢) الداعي فانه دعاه الى تفدى الغدا^٤ الذى بين يديه لا الى غيره فيقيد به ، واذا تقيد كلام الداعي به تقيد الجواب ايضا لأنه بناء عليه صار كأنه قال والله لا أتفدى الغدا^٥ الذى دعوتني اليه^(٣) .

الخامس : تترك الحقيقة بدلالة من محل الكلام ، فان المحل لما لم يقبل حكم الحقيقة تعين المجاز مرادا للتعذر ، كما في قوله تعالى " وما يستوى الأعمى والبصير^(٤) " فان محل الكلام لما لم يقبل حقيقة وهى نفي المساواة على العموم لوجود المساواة فى كثير من الصفات تركت الحقيقة وصرف الى المجاز ، وهو نفي المساواة فى بعض الأوصاف ، وهو ما دل عليه فعوى الكلام من نفي المساواة فى البصر ، والعام اذا كان فى محل غير قابل للعموم لم ينمقد العموم أصلا فيه ، لأن الشئ^٥ ينتفى بانتفاء محله ، وصار كأنه قيل انهما لا يستويان فى بعض الصفات ، فكان فى معنى المجهل فحكمه الوقف حتى يعلم المراد منه^(٥) .

= وفى الثانية قرينة على الانكار فلا يكون اقرارا .

وفى الثالثة قرينة على التصحيح فلا يكون توكيلا .

(١) يمين الغور : هي اليمين المؤبدة لفظا المؤقتة معنى ، انظر فتح الخفسار

١٤٠/١ ، حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ١/٢٨٤ .

(٢) ليست فى (س) .

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من قوله الرابع . . . من كشف الأسرار ١٠٢/٢ - ١٠٣ .

بتصرف ، وانظر هذه القرينة^٦ أصول السرغسي ١/٩٣ ، فتح الخفسار ١/١٤٠ ، المرأة ص ١٢٧ .

(٤) سورة فاطر آية ١٩ .

(٥) ليست فى (ت) وانظر أصول السرغسي ١/٩٤ ، شرح التبريزى ق ٨٣/أ .

قوله : وكالتشبيه يعني كما أن نفي المساواة لا يعم في محل غير قابل للعموم ، كذلك اثبات التشبيه بذكر حرف التشبيه أو بلفظ المثل أو بغيرهما لا يعم^(١) إذا لم يكن في محل قابل للعموم فيحمل على ما هو المتيقن ، مثاله ما روى عن عائشة^(٢) رضي الله عنها أنها قالت (مارق أمواتنا / كسارق أحيائنا)^(٣) لا يمكن القول فيه بالعموم ، لا نتفاء^(٤) (١/٢٨) المماثلة بينهما^(٥) من وجوه كثيرة فيحمل على ما هو المتيقن ، وهو الاثم في الأخيرة دون حكم الدنيا وهو القطع^(٦) اللهم إذا قبل المحل العموم فيجب القول بالعموم^(٧) (٥٩/ب) حينئذ ، لا ارتفاع المانع لأن المحل يقبله ، ان المماثلة ثابتة من كل وجه حسـا^(٨) و^(٩) طبعا وكذا يثبت حكما ، لأن الفرض من التشبيه اثبات المماثلة في الحكم فيكون عاما مثل قول علي^(١٠) رضي الله عنه في أهل الذمة (انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا)^(١١) ،

-
- (١) في (ت) يعلم وهو خطأ .
 (٢) هي بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين كانت عالمة بالحدِيث والفقه واللغة توفيت سنة ٥٧ هـ انظر ترجمتها في الاصابة ٤ / ٣٤٨ ، الاستيعاب ٤ / ٣٤٥ ، حلية الأولياء ٢ / ٤٣ ، أسد الغابة ٧ / ١٨٨ .
 (٣) قال الزيلعي (رواه البيهقي في المصرفة) نصب الراية ٣ / ٣٦٧ ولم أقف عليه في مصرفة السنن والآثار للبيهقي .
 (٤) أي مارق الأحياء وسارق الأموات وهو المسمى النباشر لأنه ينبش القبور ويسرق أكفان الموتى . انظر شرح فتح القدير ٥ / ١٣٧ .
 (٥) فلا قطع على النباش عند أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف عليه القطع انظر تفصيل المسألة في الهداية مع شرح فتح القدير وشرح العناية ٥ / ١٣٧ ، تبين الحقائق ٣ / ٢١٢ .
 (٦) فيحمل الكلام على حقيقته ولا يصار الى المجاز .
 (٧) في (ت) أو .
 (٨) هو علي بن أبي طالب بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم من السابقين الأولين في الاسلام شهد المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبوك استشهد سنة ٤ هـ . انظر ترجمته في الاصابة ٢ / ٥٠٧ ، أسد الغابة ٤ / ٩١ .
 (٩) لم أقف على تخريجه .

فان هذا عام عند الحنفية ^(١) ، لأن المحل يحتطه ^(٢) لأنه فيه حقن ^(٣) الدم ، ولم
يعمل في حديث عائشة رضي الله عنها بالصوم ، لأن فيه اثبات الحد ، والحد يحتال
الدرء فيه لا اثباته ^(٤) .

(١) فيقتل المسلم بالذمي ود يتهما سوا عند هم . انظر تبين الحقائق ١٠٣ / ٦ ،

٠١٢٨ / ٦

(٢) في (ت) يحتل .

(٣) في (ت) حق وهو خطأ .

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من قوله كالتشبيه من كشف الأسرار ١٠٤ / ٢ .

ص ((تنبيه : ومنه " انما الأعمال بالنيات " ، و " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان "

سقطت الحقيقة لعدم قبول المحل لوجودها فتعين المجاز وهما ^(١) اما الثواب أو الاجزاء واما الفساد أو ^(٢) الاثم وهما مختلفان والتميين بدليل خارجي فلا يستدل باطلاقه على أحدهما كالمشترك قبل التأويل))

ش : وما تركت الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام قوله صلى الله عليه وسلم " انما الأعمال بالنيات " ^(٣) ، وقوله عليه الصلاة والسلام " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " ^(٤) ، فان ظاهر هذا الكلام أن لا يوجد العمل الا بالنية نظرا للسي كلمة الحصر ، وأن لا يوجد الخطأ والنسيان والاكره أصلا نظرا الى استناد الارتفاع الى ما هو محلي باللام المستفرد للجنس وقد نرى أن العمل يوجد بلا نية ، وكذا يوجد الخطأ والنسيان والاكره فصرنا بامتناع محل الكلام - وهو العمل والخطأ والنسيان

(١) في (ت) وهو .

(٢) في (ت) و .

(٣) رواه البخاري باب كيف كان بدء الوحي ٢ / ١ ، ورواه مسلم في كتاب الامارة باب

قوله صلى الله عليه وسلم انما الأعمال بالنية ٣ / ١٥١٥ .

(٤) رواه ابن ماجه في كتاب الطلاق باب طلاق المكره والناسي ولفظه ان الله تجاوز عن أمتي ، وفي رواية ان الله وضع عن أمتي وقال في الزوائد (اسناده صحيح ان سلم من الانقطاع والظاهر انه منقطع .) ورواه الحاكم في المستدرک في كتاب الطلاق بحثل برواية ابن ماجه الأولى وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

نقل الحافظ ابن حجر عن النووي أنه قال : انه حديث حسن .

وقال ابن أبي خاتم في العلل : سألت أبي عنها فقال هذه أحاديث منكرة كأنها موضوعة . ثم تكلم الحافظ على الحديث كلاما طويلا صعد ذلك قال (تنبيه تكرر

هذا الحديث في كتب الفقهاء والأصوليين بلفظ : رفع عن أمتي ولم نره بهما في الأحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه) . ثم ذكر له طريقا باللفظ المذكور

وضمفها . انظر سنن ابن ماجه ١ / ٦٥٩ ، المستدرک ٢ / ١٩٨ ، التلخيص

الهير ١ / ٢٨١ - ٢٨٣ ، طريق الرشيد ص ١٢ - ١٣ .

والاكراه - عن قبول الحقيقة ، أن الحقيقة ساقطة وليست بمرادة ، وأن العمل فسي
حديث النية ، والخطأ والنسيان والاكراه في حديث الرفع مجاز وكناية عن الحكم بطريق
إطلاق اسم الشيء على موجب أو بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كما في
قوله تعالى " وأسأل القرية " ^(١) فصار كأنه قيل حكم الأعمال بالنيات ، ورفع حكم الخطأ
ثم ما صار هذا الكلام عبارة عنه وهو الحكم ، له معنيان :

أحدهما ما يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الأعمال التي تحتاج إلى النية على ما
تضمنه الحديث الأول ، والآخر في الأفعال المحرمة على ما دل عليه الحديث الثاني ،
فانه وارد في المحرمات . /

والثاني ما يتعلق بالدنيا وهو الحكم المشروع في ذلك المحل مثل الجواز ^(٢) في
الأعمال ^(٣) المنوية ^(٤) ، والفساد في الأفعال المحرمة وغير ذلك من الندب والكراهة
والإساءة .

والدليل على اختلاف المعنيين أن الثواب على العمل الذي هو عبادة ، والاثم
في العمل الذي هو محرم يمتنع ^(٥) على المزية والقصد ، والجواز والفساد الذي هو
حكم يمتنع على الأداء بالأركان والشرائط ، وإذا ثبت اختلاف المعنيين صار هذا
اللفظ / بمنزلة المشترك ^(٦) والتميين بدليل خارجي فلا يستدل بإطلاقه على أحد ^(٧)
المعنيين كالمشترك قبل التأويل .

(١) سورة يوسف آية ٨٢ .

(٢) في (ت) المجاز وهو خطأ . (٣) في (ت) الأفعال

(٤) في (ت) الأعمال التي تفتقر إلى النية .

(٥) في (ت) مني .

(ج) نقل الشارح هذا الكلام ومن أول المسألة من كشف الاسرار ٢ / ١٠٤ - ١٠٥ ،

وانظر أيضا أصول السرخسي ١ / ١٩٤ ، فتح الغفار ١ / ١٤١ ، المرأة ص ١٢٨ .

ص ((تقسيم : وهو اما ظاهر المراد كجعت واشتريت وطلقت وأعتقت وهو الصريح
 فيتملق الحكم باللفظ من غير توقف^(١) على نية أو ستر وهو الكناية [كباغن]^(٢)
 وحرام ، وهذا من حيث الوضع^(٣) صريح في معناه وهو كناية من حيث اشتباه المراد به
 فيتوقف حكمه على النية فاذا تمين المراد عمل بحقيقة اللفظ فجعلت بوائن الا فسي
 اعتدى بالنص قال لسودة " اعتدى " ثم راجعها . ولأن حقيقة الأمر بالعدد^(٤) فاذا
 أريد عدد^(٥) الأقرأ وجب به الطلاق بعد الدخول اقتضا . وجعل قبله مجازا عن
 الطلاق من حيث السببيه فتوجه الأمر وكذا استبرئي رحمك وأنت واحدة فانها صفة
 للمطلقة^(٦) اذا أريدت ، ولما كان الأصل الصريح اشترط^(٧) فيما يدرأ^(٨) بالشبهة
 حتى لا يحد^(٩) صدق^(١٠) القاذف ولا المعرض به ككست بزان .))

ش : هذا تقسيم للفظ باعتبار الظهور وعدمه .

والصريح ما ظهر المراد منه ظهورا تاما^(١١) ، أي انكشافا / تاما وهو احتراز عن (٢٨ / ب)
 الظاهر ، فان الظهور فيه ليس بتام لبقاء الاحتمال ، وقد اعتبر فيه قيد بالاستحصال

(١) في (ت ، ل) وقف .

(٢) ليست في (م) .

(٣) في (ت) اللفظ وهو خطأ .

(٤) في (ل) بالعدد .

(٥) في (ل) عد .

(٦) في (ل) للمطلاق .

(٧) في (ت) أسقط وهو خطأ .

(٨) في (ت) يندري .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) في (ت) يصدق .

(١١) انظر تفصيل الكلام على الصريح في أصول السرخسي ١ / ١٨٧ ، كشف الأسرار

١ / ٦٥ ، المنفي في أصول الفقه ص ١٤٥ ، تيسير التحرير ٢ / ٦٠ ، فواتح

الرحموت ١ / ٢٢٦ ، فتح الغفار ٢ / ٤١ .

أو بالمعرف و^(١) نحوها لتمييز عن النص أو المفسر ، إذ الفرق بين الصريح ومنهياً بكثرة الاستعمال في الصريح وعدمه في النص والمفسر ، إلا أن المصنف لم يذكره لدلالة صوره التقسيم عليه ، إذ هذا القسم في بيان وجود الاستعمال ، فعلى هذا لا يدخل فيه إلا الحقائق العرفية .

وقيل لا حاجة إلى هذا القيد^(٢) ، لأن الظهور التام قد يحصل بالتنصيص كما يحصل بكثرة الاستعمال وكما تدخل فيه الحقائق العرفية يدخل فيه النص والمفسر ويكون كل واحد قسماً من أقسام الصريح ، ولكن لا يدخل فيه الظاهر^(٣) ، لأن الشرط فيه كسبون الظهور تاماً وليس هو في الظاهر كذلك ، بل فيه مجرد الظهور ولهذا توصف الإشارة بالظهور فيقال هذه إشارة ظاهره وهذه^(٤) غامضة ، ولا توصف بالصراحة أصلاً لعدم تمام الانكشاف فيها ، (ولا استحسان)^(٥) في تسمية النص أو المفسر صريحاً إلا أن مورد التقسيم هاهنا يوجب اشتراط الاستعمال فيه ، ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر إذ ظهورهما باللغة لا بالاستعمال فما ذكر أولاً أولى^(٦) .

قوله كبرت واشتريت وطلقت وأعتقت أمثلة الصريح .

وهكم الصريح أن يتعلق الحكم بنفس اللفظ سواء كان حقيقة أو مجازاً من غير أن^ت (٦٠ / ٦)
ينظر إلى أن^(٧) المتكلم أراد ذلك المعنى أو لم يرد ، حتى استغنى الصريح في إثبات

(١) في (م) أو .

(٢) والله مال القاضي أبو زيد والسرخسي وابن الهمام . انظر كشف الأسرار ١ / ٦٦ ،

أصول السرخسي ١ / ١٨٢ ، التقرير والتحرير ٢ / ٣٨ .

(٣) اعترض ابن الهمام على هذا بأن الظاهر يدخل في الصريح إذا كان مشتقاً

انظر تيسير التحرير ٢ / ٦٠ ، فتح الغفار ٢ / ٤١ .

(٤) ورد في (س) كلمة إشارة وهو الصواب

(٥) في (ت) والأستحسان .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من أول المسألة من كشف الأسرار ١ / ٦٥ .

(٧) ليست في (ت) .

حكمه عن النية ولم يتوقف عليها ، لأن الاحتياج إلى النية لتفسير بعض احتمالات اللفظ عن البعض ، فإذا تضمن الواحد من المحتملات أن يكون مرادها بالاستعمال لم يبق اليها حاجة ، فإذا قال بعثت أو اشتريت أو طلقته أو اعتقت يحصل به المقصود نسوي أم لم ينو ، لأن نفس اللفظ أقيمت مقام معناها في إيجاب الحكم لكونها صريحا فيه . (١)

والكناية : ما استتر المراد به بالاستعمال (٢) ، أي حصل (٣) الاستتار به بأن استعمله قاصدا للاستتار ، فانه مقصود عنده لأغراض صحيحة وإن كان معناه ظاهرا في اللغة ، كما أن الانكشاف يحصل في الصريح باستعماله وإن كان غفيا في اللغة . ومن لم يقل باشتراط الاستعمال في الصريح لا يشترطها هنا فيدخل فيه المشترك والمشكل وأمثالهما . (٤)

قيل تعريف الكناية غير منعكس ضرورة أن ألفاظ الضمائر كنايةات بالوضع لا بالاستعمال فتكون غارجة عن التعريف .

أجيب بأنها إنما وضعت ليستعملها المتكلم بطريق الكناية ، فان المتكلم إذا أراد أن لا يصرح باسم زيد مثلا يكنى عنه بهو كما يكنى عنه بأبي فلان ، لا أنهما كنايةات قبل الاستعمال فلا تكون غارجة عن التعريف . (٥)

(١) انظر تفصيل الكلام على حكم الصريح في أصول السرغسي ١/ ١٨٨ ، المغنسي في أصول الفقه ص ١٤٥ ، التلويح على التوضيح ١/ ١٢٢ • ١٢٣ ، المرأة ص ١٥٧ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على الكناية في أصول السرغسي ١/ ١٨٧ ، التوضيح ١/ ٧٢ ، تفسير التحرير ٢/ ٦٠ ، شرح ابن ملك ١/ ٥١٣ ، المرأة ص ١٥٨ ، شرح المحلى ١/ ٣٣٣ .

(٣) في (ت) حصل . وهو الصواب

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من قوله والكناية . . . من كشف الاسرار ١/ ٦٦ .

(٥) انظر فتح الفقار ٢/ ٤٢ .

وقيل^(١) الكناية ترك التصريح^(٢) بذكر الشيء الى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور الى الصريح ، كما تقول فلان طويل النجاد لتنتقل منه الى بلزومه الذي هو طول القامة .
والفرق بين المجاز والكناية من وجهين : أحدهما ان الكناية لا تنافي ارادة

الحقيقة / بلفظها فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد أن تريد طول نجاده من (١١/ب) غير ارتكاب تأويل مع ارادة طول قامته ، والمجاز ينافي ذلك فلا يصح في نحو قولك فسي الحمام أسد أن تريد معنى الأسد من غير تأويل .

وثانيهما ان معنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الطرزم عكس المجاز ، فبان مناه على الانتقال من الطرزم الى اللازم .^(٣)

ثم حكم الكناية أن لا يجب العمل بها الا بالنية أو ما يقوم مقامها من قرائن الحال فان الكناية مستتر المراد فكان في ثبوت المراد تردد فلا يوجب الحكم ما لم يزل ذلك الاشتباه والتردد .^(٤)

قوله كهاثن وحرام مثالان للكناية ، وكل واحد من هذين اللفظين معلوم المعنى غير مستتر على السامع ، فان كل واحد^(٥) من أهل اللسان يحلم معنى البائن^(٦)

(١) القائل هو السكاكي . انظر مفتاح العلوم ص ١٨٩ .

(٢) في (ت) الصريح وهو خطأ .

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من قوله وقيل الكناية . . . من كشف الأسرار ٦٦/١ ، وقد ذكر صاحب الكشف فرقا آخر بين الكناية والمجاز فقال (لا بد في المجاز من اتصال وتناسب بين المحليين وفي الكناية لا حاجة اليه فان الصرب تكنسي عن الجيش بأبي البيضاء وعن الضرب بأبي الحنيفاء ولا اتصال بينهما بل بينهما تضاد) كشف الأسرار ٦٦/١ - ٦٧ .

(٤) انظر الكلام على حكم الكناية في كشف الأسرار ٢٠٣/٢ ، أصول السرخسي

١٨٨/١ ، الصفي في أصول الفقه ص ١٤٦ ، التلويح على التوضيح ١٢٢/١ -

١٢٣ ، فواتح الرحموت ٢٢٦/١ ، تيسير التحرير ٦٠/٢ ، المرأة ص ١٥٩ .

(٥) في (ت) س) أحد .

(٦) انظر الصحاح مادة " بين " .

والحرام^(١) من حيث الوضع ، فيكون صريحا في معناه ، وهو كناية من حيث اشتباه

المراد به فتوقف حكمه على النية ، وذلك لأنه وإن كان معلوم / المصنف فالإيهام (ت ٦١) واقع في المحل الذي يتصل اللفظ به ويحمل فيه ، فإن البائن مثلا يدل على البينونة^(٢)

ولا بد للبينونة^(٣) من محل تحله ويظهر أثرها فيه ، ومحلها الوصلة وهي مختلفة متنوعة

قد تكون بالنكاح وقد تكون بغيره^(٤) فأشبه المراد بالنسبة إلى المحل الذي يظهر

أثرها فيه ، لأنه لم يحمل / أي محل أرادته وإن كان معناه الذي هو مراد معلوما (٢٩/أ)

في نفسه ، فلهذا احتيج فيها إلى النية لتعيين البينونة عن وصلة النكاح عن غيرها ،

فإن النية لتمييز بعض المحتلات عن البعض. فإذا تعين المراد وزال الإيهام بالنية

بأن نوى البينونة عن وصلة النكاح [و]^(٥) ظهر أثر البينونة فيها عمل بحقيقة اللفظ

أي عمل بمقتضى اللفظ نفسه من غير أن يجعل عبارة عن صريح الطلاق وكناية عنه .

فلما كانت هذه الألفاظ عاطفة بنفسها من غير أن تجعل كناية عن صريح الطلاق

جعلت بواثن كما تدل عليه معانيها^(٦)

قوله إلا في اعتدى استثناء من قوله فجعلت بواثن^(٧) ، يعني الواقع بلفظ اعتدى

عند النية طلقة رجعية لا بائنة^(٨) بالنص ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال

(١) انظر الصحاح مادة " حرم " .

(٢) في (ت) البينونية وهو خطأ .

(٣) في (ت) للبينونية وهو خطأ .

(٤) كوصلة القرابة .

(٥) ليست في (م) .

(٦) أي أن الطلاق الواقع بقول الرجل لزوجته أنت بائن أو أنت حرام وبغيرها من

كنايات الطلاق يكون بائنا لا رجعيا عند الحنفية ، انظر تفصيل ذلك في تبين

الحقائق ٢/٢١٦ ، شرح فتح القدير ٣/٣٩٨ .

(٧) استثنى الحنفية ثلاثة ألفاظ من كنايات الطلاق وهي قول الرجل لزوجته اعتدى ،

استبرئي رحطك ، أنت واحدة من كونها بائنة وقالوا تقع رجعية وسيفصل الشارح

الكلام عليها فيما بعد .

(٨) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في تبين الحقائق ٢/٢١٥ ، شرح فتح

القدير ٣/٣٩٨ .

لسودة بنت زمعة * اعتدى ثم راجعها وذلك حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم وهي تبكي على من قتل من أقاربها يوم بدر وترثهم بأشعار أهل مكة فكره النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منها ، فقال لها اعتدى ، فندمت على ذلك واستشفعت النبي صلى الله عليه وسلم ووهبت نهبتها لعائشة ، وقالت اني اكتفي بأن أبحث (١) من أزواجك يوم القيامة فراجعها النبي صلى الله عليه وسلم. (٢)

(١) في (ت) أكتب.

(٢) لم أقف على هذا الحديث بالرواية التي ذكرها الشارح وقد روى البخاري

بمعنى هذا الحديث وهو " أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة " كتاب

النكاح باب المرأة تهب يومها من زوجها لضررتها ١٥٤/٦ .

وروى أبو داود * ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقها

رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله يومي لعائشة فقبل ذلك رسول الله

صلى الله عليه وسلم منها * كتاب النكاح باب في القسم بين الزوجات ٣٢٦/٢ .

وروى ابن طاعة نحو رواية أبي داود في كتاب النكاح باب المرأة تهب يومها

لما حبستها ٦٣٤/١ .

وروى البيهقي عن ابن عباس قال خشيت سودة رضي الله عنها أن يطلقها

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا تطلقني وأمسكني وأجعل

يومي لعائشة فنزلت هذه الآية " وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو أعراضاً "

كتاب القسم والنشور باب ما جاء في قول الله عز وجل " وإن امرأة خافت من =

ولأن حقيقة اعتدى الأمر بالعدن^(١) يقال اعتدد مالك أى أحسب عدد مالك ، ولا أثر
 للحساب في قطع النكاح فلا يمكن أن يجعل عاملاً بنفسه لكن يحتمل في نفسه أن يكون
 المراد منه اعتدى نعم الله عليك أو نعمي عليك أو اعتدى الدراهم أو اعتدى فسي
 النكاح أى أحسب الأقراء فإذا أريد عدد الأقراء بالنية وزال^(٢) الإيهام وجب به
 الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء ، لأنه لما أمرها بالاعتداد ولم يكن واجباً
 عليها قبل لا بد من تقديم ما يوجب ليصح الأمر به فقد م الطلاق عليه ضرورة صحة
 الأمر ، والضرورة تندفع باثبات أصل الطلاق فاستغنى عن اثبات وصف زائد وهو
 البينونة ، فلذلك كان^(٣) الواقع .

= بحملها نشوزاً * ٢٩٧/٧ .

وروى ابن سعد في الطبقات " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لسودة
 بنت زمعة اعتدى فقعدت له على طريقه ليلق فقال يا رسول الله ما بي حسب
 الرجال ولكني أحب أن أبعث في أزواجك يوم القيامة فارجمني قال فرجمها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم " ٥٣/٨ - ٥٤ ، وعند البيهقي وابن سعد
 روايات أخرى نحو ما ذكر . وقد ضعف الألباني موطنه شاهد من الحديث
 وهو قوله " اعتدى " .

انظر أروا الخليل ١٤٦/٧ - ١٤٧ .

(١) انظر الصحاح مادة " عدد " .

(٢) في (ت) وزوال .

(٣) ليست في (م ، ت) .

به رجماً^(١) ، ولا يقع أكثر من واحد ، وإن نوى وجعل هذا اللفظ قبل الدخول مجازاً عن الطلاق ، لأن الطلاق سبب لوجوب الاعتداد فجاز أن يستمار الحكم من حيث السببية ، وجاز استمارة السبب للسبب / لأن السبب هاهنا مختص بالسبب ، فإن^ت (٦١/ب) الطلاق يوجب العدة على ما عليه الأصل لا تنفك العدة عنه ولا الطلاق عنها على ما هو الأصل في النكاح ، إذ النكاح للدخول لا لعدم الدخول / فكان الدخول فيه أصلاً^س (٤٢/أ) لا عارضا ، والسبب إذا كان متصلاً بالسبب كاتصال السبب بالسبب يجوز^(٢) أن يكون أحدهما كناية عن الآخر .

لا يقال العدة لا تختص بالطلاق ضرورة وجهها على أم الولد من غير طلاق^(٣) ، وتجب بالوفاة وليست بطلاق^(٤) .

لأننا نقول لما صارت المستولدة فراشا أخذت هي حكم المنكوحة ، وأخذ زوال هذا الفراش شبهها بالطلاق فأوجب العدة لأنها ثبتت بالشبهة . والواجب بالوفاة^(٥) تبرص زمان مقدراً لا اعتداد الأقران الثابت بقوله " اعتدى " ، وكلامنا فيه كذا قيل . أو نقول المراد من السبب العلة كما يقال النكاح سبب الحمل والبيع سبب الطك ويراد به العلة والطلاق علة لوجوب العدة في وضع الشرع فتوجه الأمر بالعدة^(٦) .

وكذلك قوله استبرئي رحمك ، أي استبرئي رحمك حكمه حكم اعتدى ، لأنه بمنزلة التفسير له إذ هو تصريح بما هو المقصود من العدة وهو استبراء الرحم ، إلا أن الاستبراء

(١) انظر شرح ابن طك وحواشيه ٥١٧/١ .

(٢) في (ت) يجوز .

(٣) وذلك حال عتقها وتجب العدة هنا للاستبراء . انظر شرح فتح القدير ٣/٣٩٨ -

٣٩٩ ، كشف الأسرار ٢/٢٠٧ .

(٤) انظر تبين الحقائق ٣/٣٢ .

(٥) في (ت) بولص وهو خطأ .

(٦) كشف الأسرار ٢/٢٠٦ ، أصول السرخسي ١/١٨٩ ، فتح المنار ٢/٤٣ ،

المرآة ص ١٥٩ .

يحتمل أن يكون للوطء وطلب الولد ويحتمل أن يكون للتزويج^(١) بزواج آخر، فاحتاج إلى النية . فإذا نوى الطلاق ثبت بعد الدخول اقتضاء وقبله مجازاً .^(٢)

وكذا أنت واحدة ، (أى قوله أنت واحدة)^(٣) مثل قوله اعتدى في أنه يقع به طلاق رجمي عند النية ، ولا يقع به أكثر من واحدة وإن نوى^(٤) ، فإنه يجوز أن يكون قوليه واحدة صفة للزوجة ، أى أنت واحدة عند قوطك ، أو منفردة^(٥) عندى ليس لي منك [غيرك]^(٦) أو واحدة نساء البلد في الحسن والجمال ، ويحتمل أن تكون صفة للطلقة بطريق حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامة ، كقولك أعطيته جزىلاً أى عطىءاً جزىلاً ، أو بطريق حذف المضاف والمضاف إليه وإقامة صفة المضاف إليه مقامها ، أى أنت ذات / طلبة واحدة فلا يقع الطلاق بدون النية ، فإذا نوى صار كأنه قال أنت تطليقة واحدة أو ذات تطليقة واحدة ، ولو قال هكذا ونوى طلاقاً^(٧) صح ، فإنها بنفسها لا تكون تطليقة ولكن تكون طالقاً تطليقة واحدة فتصير تطليقة قائمة مقام طالق فتنتحى بنحوه .

ولما كان الأصل في الكلام هو الصريح لأن الكلام وضع للفهام ، والصريح هو التام في هذا المقصود والكناية قاصرة في هذا المعنى لتوقف حصول المقصود فيها على / النية ، اشترط الصريح فيما يدرأ بالشبهات كالحدود ، حتى لا يحد صدق^(٨) القاذف المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للحد^(٨) ، ما لم يذكر اللفظ الصريح

(١) في (ت) للتزويج .

(٢) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في تهيين الحقائق ٢ / ٢١٥ ، شرح العناية

٣ / ٣٩٨ ، شرح فتح القدير ٣ / ٣٩٩ ، كشف الأسرار ٢ / ٢٠٨ .

(٣) طابين القوسين ليس في (س) .

(٤) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في المصاوير السابقة .

(٥) ورد في (ت) كلمة من وهي زائدة .

(٦) في (م ، ت) غيرى وهو خطأ .

(٧) في (ت) الطلاق .

(٨) صورة المسألة أن يقذف زيد عمراً بالزنا مثلاً فيقول عمرو صدقت فلا يحتمل هذا =

فإذا قال جامع فلانة أو واقعتها أو وطئتها لا يحد طال لم يقل فكتها أو زنيست
 بها. ^(١) وإذا قال لا مرة ^(٢) جامعك فلان جماعاً حراماً أو قال لرجل فجرت بغلانة
 أو جامعتها لا يجب عليه حد القذف ^(٣)، لأنه لم يصح بالقذف . وكذلك (لا يحد) ^(٤)
 المحرض ^(٥) بالزنا كما إذا قال لما أنا فلمست بزان ولا أُمي زنت ^(٦)، لأنه غير
 صريح. ^(٧)

= اقراراً عند الحنفية فلا يحد القذف لا احتمال أن يكون مراده صدقت فسي
 أخبرك ، أو انجاز وعدك أو يكون سخرية منه . انظر شرح التبريزي ق ٨٨/ب ،
 شرح فتح القدير ٩٠/٥ .

- (١) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢٠٠/٣ .
- (٢) في (ت) لا مرة .
- (٣) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢٠٠/٣ ، شرح فتح القدير ١١١/٥ .
- (٤) طابن القوسين ليس في (ت) .
- (٥) التعريض في الكلام ما يفهم به السامع مراده من غير تصريح ، التصريفات ص ٣٣ .
- (٦) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٩٠/٥ .
- (٧) نقل الشارح هذا الكلام من قوله ثم حكم الكناية من كشف الأسرار
 ٢٠٥/٢ - ٢٠٩ بتصرف .

ص ((تقسيمات : وما استفيد معناه من صيغته كما يفهم الاطلاق من قوله
 " فانكموا ما طاب لكم " فهو الظاهر . وما لا يستفاد بعارض فهو الخفي ويتوقف على
 الطلب وهو اما بزيادة كما في الطرار لحدق في صناعته أو نقصان كالنباش^(١) لقصور^(٢)
 فيهما وتمدى (في الحدود بالأول)^(٣) لا الثاني . وما ازداد وضوحا بسبب قصد
 المتكلم نص " كمثنى وثلاث ورباع " و " وهرم الربا " سيق^(٤) لبيان المدد والتفرقة بين
 الربا والبيع وهو أرجح من الظاهر عند التعارض . ويقابله^(٥) المشكل وهو ما ازداد
 خفاء لمفوض معناه أو لاستمارة بدعية فيحتاج الى التأمل بعد الطلب . وما ازداد
 وضوحا على النص بأن كان مجعلا فهين أو عام^(٦) انسد باب تخصيصه مفسر ويقابله
 المجمل وسيأتي . وما امتنع مع ذلك نسخه محكم كقوله تعالى " والله بكل شيء عليم "
 ويقابله المتشابه كآيات الصفات والحروف المقطعة^(٧) وهذا لا سهيل لدركه عندنا
 ويجب اعتقاد حقيقة^(٨) المراد منه والمجمل يرد بيانه قولا وفعلا .^(٩)
 ش : ذكر تقسيمات لبيان الظاهر والخفي والنص والمشكل والمفسر والمجمل والمحكم
 والمتشابه .^(١٠)

(١) في (ت) كالبابين وهو خطأ .

(٢) في (م) لقصوره .

(٣) في (ت) (بالحدود في الأول) .

(٤) في (ت) سيقا .

(٥) في (ت) ويقابل .

(٦) في (ت) غامضا وهو خطأ .

(٧) في (ت) المتقطعة .

(٨) في (ت) حقيقة وهو خطأ .

(٩) في (ت) واحدا وهو خطأ .

(١٠) سبق الكلام على هذه التقسيمات بإيجاز ص فمابعد هذا وذلك في كلام

الشارح عند بحثه الفرق بين المشترك والمجمل ولكنه أعاد الكلام هنا لأن هذا

التقسيم هو التقسيم الثالث من التقسيمات التي ذكرها المصنف وما ذكره الشارح

هنا من التعريفات هي للحنفية وسأذكر تعريفات المتكلمين لهذه الاقسام .

ثم الظاهر ما استفيد معناه من صيغته ، أى مظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة ^(١) ، أى سماع نفس الصيغة من غير توقفه على أمر آخر ، إذا كان السامع من أهل اللسان واحترزه عن الخفي والمشكل وأمثالها ، فان ظهور المراد فيهما متوقف على أمر آخر بعد السماع وذلك كما يفهم اطلاق الفكاح أى اباحتها من قوله تعالى " فانكهموا ما طاب لكم من النساء " ^(٢) ، فانه ظاهر في تجويز نكاح ما طاب من النساء ، وقوله " ما طاب لكم " أى ما حل لكم من النساء . وانما قيل ما ذهابا الى الصفة ، فان الاناث من العقلاء يجرين مجرى غير ^(٣) العقلاء ^(٤) . / ^(٥) وقيل والظاهر ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا .

وقيل ^(٦) هو مالا يفتقر في افادة معناه الى غيره . ^(٧)

(١) هذا تعريف البزدي للظاهر وانظر أيضا أصول السرخسي ١٦٣/١ والظاهر عند المتكلمين (ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا) الاحكام ٥٢/٣ ، وانظر شرح العضد ١٦٨/٢ ، البرهان ٤١٦/١ ، المستصفى ٣٨٤/١ ، شرح المحلي ٥٢/٢ .

(٢) سورة النساء آية ٣ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر كشف الأسرار ٤٧/١ - ٤٨ .

(٥) القائل هو الآمدي . انظر الاحكام ٥٢/٣ .

(٦) القائل هو أبو الحسين البصري . انظر المعتد ٣١٩/١ .

(٧) نقل الشارح هذا الكلام من قوله وقيل الظاهر . . . من كشف الأسرار ٤٦/١ ،

ولم يذكر الشارح حكم الظاهر وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه اتفاقا الا ان

الأصوليين اختلفوا في أنه هل يوجب الحكم على سبيل القطع أو الظن ؟ قال

صاحب الكشف (فعند المراقبين والقاضي أبي زيد ومثابمه حكمه التزام موجب

قطعا عما كان أو خاصا وعند الشيخ أبي منصور ومن تابعه من مشايخ ماوراء

النهر وعامة الأصوليين حكمه وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا لا قطعيا =

والخفي ما لا يستفاد المراد منه بسبب عارض غير [الصيغة] ^(١) ، يعني / صيغة ^(٢) (٦٢/ب) ت
 الكلام ظاهر المراد بالنظر الى موضوعها اللغوي ، ولكن الكلام خفي بالنسبة الى
 محل بسبب عارض فيه ^(٣) ويتوقف فهم المراد على طلب وتأمل ، كآية السرقة وهي قوله
 تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " ^(٤) ، فانها وان كانت ظاهرة في ايجاب
 القطع على كل سارق لم تختص باسم آخر ، فهي خفية في حق الطرار ^(٥) والنباش
 بسبب عارض وهو اختصاص كل منهما باسم آخر يعرف به ، فان فعل كل منهما ^(٦)
 يشبه فعل السارق ، ولكن اختلاف الاسم يدل على اختلاف المعنى ، فبعد كل منهما
 بهذا السبب عن اسم السارق فعرض الخفاء في حقها واشتبه ، ثم اختصاص ^(٧) كل
 منهما باسم اما لزيادة في فعل السرقة / أو لنقصان فيه ، فان كان الأول أمكن ^(٨) (١/٣٠)
 الحاقه بالسارق في ايجاب القطع بطريق الدلالة ، وان كان لنقصانه لم يمكن فتأطنا
 في ^(٩) السرقة فوجدناها في الشرع عبارة عن أخذ مال الغير خفية من حرز لا ^(١٠) شبهة

-
- = ووجوب اعتقاد أن ما أراد الله تعالى منه حق . كشف الاسرار ٣٤/٢ ، وانظر
 أصول السرخسي ١٦٤/١ ، فتح الخفار ١١٢/١ .
- (١) في (م ، ت) صيغة الكلام . انظر أصول الهذلي ٥٢/١ ، أصول السرخسي
 ١٦٧/١ ، شرح ابن ملك ٣٥٩/١ ، وأما الخفي عند المتكلمين فهو داخل تحت
 المجمل ، والمتكلمون عندما قسموا الألفاظ من حيث الخفاء وعدده جعلوها اثنين
 المجمل والمتشابه . وأما الحنفية فقد جعلوها أربعة : الخفي والمشكل والمجمل
 والمتشابه . انظر في اختلاف المنهجين في تقسيم الألفاظ من هذه الجهة
 تفسير النصوص ٢٢٩/١ ، ٣٢٦ .
- (٢) أي فرد من أفراد فيه خفاء لسبب عرض له كزيادة في المعنى أو نقص فيه .
- (٣) سورة المائدة آية ٣٨ .
- (٤) الطرار : هو أخذ مال الغير ظلما في حال اليقظة بنوع من الخفة والمهارة وهو
 المسمى في عرف الناس بالنشال . انظر شرح العناية ١٥٠/٥ .
- (٥) في (س) كل واحد منهما .
- (٦) في (ت) لا اختصاص .
- (٧) ورد في (م ، ت) كلمة آية وزيادتها خطأ .
- (٨) في (ت) ولا .

فيه^(١) . وهذا المصنى موجود في الطرار وزيادة لحذق في صناعته ، فان السارق يسارق عين الحافظ الذي قصد حفظه ، ولكن انقطع حفظه لمعارض نوم أو غيبة . والطرار يسارق الأعين التي ترصدت للحفظ مع الانتباه والحضور لمعارض غفله ، فكان فعله أتم سرقة وأكمل حيلة فعرفنا أن اختلاف الاسم لزيادة عداقة في صناعته وفضل في جنائتيه فيمدي وجوب القطع^(٢) في حقه بالطريق الأولى^(٣) .

فأما النباش فيسارق عين من عسى يسهجم عليه ممن ليس بحافظ للكفن ولا قاصدا الى حفظه من المارة ، لثلا يظلموا على جنائته كالزاني وشارب الخمر يختفى من الناس لثلا يظلموا على فعله القبيح ، والنهش في غاية العقارة ، فان نهش التراب وأخذ الكفن من الميت من أفتح الأفعال وأرذل الخصال ، يشهد على ذلك الغرف والطبع السليم . فعرفنا أن تبدل^(٤) الاسم في حقه لنقصان في فعله ، فلا يلحق بالسارق

(١) شرح العناية ٥/١٢٠ .

(٢) وهذا قول أبي يوسف من الحنفية ، وغيره من الحنفية جعل فعل الطرار على صورتين قال صاحب الهداية (وان طرّصة خارجة من الكم لم يقطع - وهي الصورة الأولى - وان أدخل يده في الكم يقطع - وهي الثانية)

وقال صاحب العناية (وفي هذا المذكور في الكتاب - الهداية وهو التفصيل السابق - دليل على أن المذكور في أصول الفقه بأن الطرار يقطع ليس بهجرى على عومه بل هو محمول على الصورة الثانية وهي اذا ما أدخل يده في الكم فطرّها) انظر الهداية مع شرحي العناية وفتح القدير ٥/١٥٠ ، تبين الحقائق ٣/٢٢٠ .

(٣) أي بدلالة النص - مفهوم الموافقة - والى أن قطع الطراز ثابت بهذا الطريق ذهب السرخسي والبزدوى وابن الهمام وغيرهم وذهب صاحب فواتح الرحموت الى أن الحكم فيه ثابت بعبارة النص . انظر تفصيل الكلام على القولين في أصول السرخسي ١/١٦٢ ، كشف الأسرار ٢/٣٨ ، تيسير التحرير ١/١٥٧ ، فواتح الرحموت ٢/٢٠ - ٢١ ، تفسير النصوص ١/٢٣٥ .

(٤) في (ت) تبديل .

لأن تعددية الحكم بالمعنى الذى هو في الفرع د ون ما في باطلة ، لاسيما في الحدود فانها تدراً بالشبهات. (١)

وما ازداد وضوحاً على الظاهر بسبب قصد المتكلم لا في نفس الصيغة فهو النص. (٢)

وازداد وضوح النص على الظاهر بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر، ان ليس له صيغة (في الكلام) تدل عليه وضوحاً ، بل يفهم بقريضة نطقية تنضم اليه تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق كقوله (٤) تعالى " شئ وثلاث ورباع " (٦)

وقوله تعالى " وحرم الربا " (٧) فان الأول سبق لبيان (٨) العدد الذى / به ازداد (١٣/أ)

الكلام وضوحاً ، حيث فهم منه أن الاباحة مقتصرة على هذا العدد وليست بمطلقية

فازداد قوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم " (٩) وضوحاً بقريضة لحق العدد به حيث

فهم منه الاطلاق (١٠) والعدد على ما اذا لم يذكر العدد فيه فصار نصاً .

(١) تقدم الكلام على النباش والخلاف في قطعه ص ، وحكم الخفي :

اعتقاد الحنفية في المراد ووجوب الطلب الى أن يتبين المراد ، انظر أصول

السرخسي ١٦٨/١ ، فتح الغفار ١١٥/١ ، المرأة ص ١٠٦ .

(٢) انظر تعريف النص عند الحنفية في أصول البزوى ٤٦/١ - ٤٧ ، أصول

السرخسي ١٦٤/١ ، شرح ابن طك ٣٥/١ ، المفتي في أصول الفقه ص ١٢٥

وأما النص عند المتكلمين فهو : ما لا يحتمل التأويل ، انظر المستصفى ٣٨٤/١ ،

المدة ١٣٧/١ ، شرح المحلى ٢٣٦/١ .

(٣) طابن القوسين ليس في (ت) .

(٤) في (ت) بالسواء وهو خطأ ، والمراد بالسوق سياق الكلام .

(٥) في (ت) في قوله .

(٦) سورة النساء آية ٣ .

(٧) سورة البقرة آية ٢٧٥

(٨) في (ت) بيان .

(٩) سورة النساء آية ٣ .

(١٠) في (ت) الطلاق وهو خطأ .

والثاني وهو قوله تعالى " وحرم الربا " (١) سبق لبيان التفرقة بين الربا والبيع فانه لم يفهم من ظاهر الكلام وهو قوله تعالى " ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا " (٢) بل عرف بسياق الكلام أن الخرض اثبات التفرقة بينهما وأن تقدير الكلام وأحل الله البيع وحرم الربا فأني يتماثلان ؟ ولم يعرف هذا المعنى بدون تلك القرينة (٣).

والنص أرجح من الظاهر عند التعارض ، لأن النص لما كان أوضح بيانا كان العمل به أولى ، ولأن في العمل بالنص جمعا بين الدليلين لا مكان حمل الظاهر على معنسي يوافق النص من غير عكس ، ولأنه انما لم يعتبر الاحتمال الذي في الظاهر لعدم دليل يعضده ، فلما تأيد ذلك الاحتمال بحمارة النص وجب حمله عليه .

مثال التعارض / بين الظاهر والنص تعارض قوله تعالى " وأحل لكم ما وراء ذلكم " (٤) (س ٤٣/أ) وقوله تعالى " فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع " (٥) ، فان الأول ظاهر عام في اباحة نكاح غير المحرمات فيقتضي بمحومه جواز نكاح ما وراء الأربع ، والثاني نص يقتضي اقتصار الجواز على الأربع فيتعارضان فيما وراء الأربع فيتراجع النص ويحمل الظاهر عليه (٦).

والنص يقابله المشكل وهو ما ازداد خفاء على الخفي لخموض معناه أولا استتمارة بدعية فيحتاج الى التأمل بعد الطلب (٧).

(١) سورة البقرة آية ٢٧٥ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٧٥ .

(٣) انظر أصول السرخسي ١٦٤/١ ، كشف الأسرار ٤٦/١ - ٤٧ ، وحكم النص وجوب العمل به ولا خلاف في ذلك وانما الخلاف في أنه هل يجب العمل به قطعا أم ظنا ؟ والخلاف فيه كالخلاف في الظاهر وقد تقدم .

(٤) سورة النساء آية ٢٤ .

(٥) سورة النساء آية ٣ .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من قوله لأن النص لما كان من كشف الأسرار ٤٩/١ .

(٧) انظر تعريف المشكل في أصول البزدوى ٥٢/١ ، فتح الغفار ١١٥/١ ، =

قال شمس الأئمة ^(١) (المشكل اسم لما يشبهه ^(٢) بدخوله في اشكاله - أي أمثاله - ^(٣) على وجه لا يعرف المراد منه الا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال ^(٤) .

قوله لدخوله في أشكاله إشارة الى سبب الخفاء وإلى ازدياد خفائه على الخفسي ، فان الداخل في أشكاله أكثر خفاءً مما لم يدخل ، وإلى ما أخذ الاشتقاق يقال أشكل أي دخل في أشكاله ^(٥) ، كما يقال أحرم أي دخل في الحرم ^(٦) ، وأشتى أي دخل في الشتاء .

مثال المشكل قوله تعالى " فأتوا حرثكم أنى شئتم " ^(٧) اشتبه معنى أنى على السامع أنه بمعنى أين أو كيف ، فعرف بعد الطلب والتأمل أنه بمعنى كيف بقريئة الحرث ، ودلالة خربة القران في < الانذى > ^(٨) المعارض / وهو الحيض ففي < الانذى > ^(٩) (٣٠/ب) اللازم أولى : ^(١٠)

وقوله تعالى " ليلة القدر خير من ألف شهر " ^(١١) فان ليلة القدر توجد في كل

= المعنى في أصول الفقه ص ١٢٨ وأما المتكلمين فالمشكل عندهم داخل تحت المجلد لما سبق بيانه .

(١) هو محمد بن أحمد بن أحمد بن أبي سهل المشهور بشمس الأئمة أصولي فقيه حنفي مشهور له المبسوط في الفقه وأصول الفقه وشرح الجامع الكبير وشرح السير الكبير توفي سنة ٤٨٣ هـ ، انظر ترجمته في الفوائد المبهية ص ١٥٨ ، الجواهر المضية ٢٨/٢ .

(٢) في أصول السرخسي (المراد منه) .

(٣) ما بين المحترضتين ليس في أصول السرخسي .

(٤) أصول السرخسي ١٦٨/١ .

(٥) انظر الصحاح مادة شكل .

(٦) في (ت) اجرامه .

(٧) سورة البقرة آية ٢٢٣ .

(٨) ، (٩) في (م) أذى .

(١٠) انظر تفصيل الكلام على الآية المذكورة في أحكام القرآن للجصاص ٣٩/٢ .

(١١) سورة القدر آية ٣ .

اثني عشر شهرا فيؤدي الى تفضيل الشيء على نفسه بثلاث وثمانين فهو مشكل ، فبعد التأمل عرف أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر ، لا ألف شهر على الولا ، ولهذا لم يقل خير من أربعة أشهر وثلاث وثمانين سنة ، لأنها توجد في كل سنة لا محالة فيؤدي (الى ما) ^(١) ذكرنا .

ومثال المشكل للاستعارة البدعية قوله تعالى "قوارير من فضة" ^(٢) / فالقوارير ^(٣) لا تكون من الفضة ، وما كان من الفضة لا يصفو ولا يشف ، والقارورة لها ^(٤) صفة كمال وهي الصفا والشفيف ، وصفة نقص وهي خساسة الجوهر ، فأشكل على السامع معناه فعرف بعد التأمل أن معناه أنها مخلوقة من فضة وهي مع بياض الفضة في صفا القوارير وشفيفها ^(٥) .

وحكم المشكل التأمل بعد الطلب ، فانه ^(٦) لما ازداد خفا على الخفي احتيج فيه الى التأمل بعد الطلب ، ثم معنى الطلب والتأمل ^(٧) أن ينظر السامع أولا فسي مفهومات اللفظ فيضبطها ، ثم يتأمل في استخراج المراد منها كما لو نظر في كلمة أنى فوجدها مشتركة بين معنيين لا ثالث لهما فهذا هو الطلب ثم تأمل فيهما ^(٨) فوجدها بمعنى كيف في هذا الموضع دون أين ، فحصل المقصود .

(١) في (ت) لما .

(٢) سورة الانسان آية ١٦ .

(٣) قال الجوهرى (والقارورة واحدة القوارير من الزجاج) انظر الصحاح مادة قرر ، ومجارة (س) من فضة .

(٤) في (ت) له .

(٥) نقل الشارح هذا الكلام من قوله تعالى "فاتوا هركم" من كشف

الأسرار ١/ ٥٣ .

(٦) في (ت) كأنه .

(٧) في (ت) التأمل والطلب .

(٨) في (ت) فيها .

(١) كما اذا نظر في قوله تعالى "ليلة القدر خير من ألف شهر" (٢) فوجده دالا على معنيين : أحدهما أن تكون خيرا من ألف شهر على الولا . والثاني أن تكون خيرا من ألف شهر لا على الولا ولا ثالث لهما ، ثم تأمل فيهما فوجده بالمعنى الثاني لفساد في المعنى الأول فظهر المراد (٣)

والمفسر ما ازداد وضوحا على وضوح النص (٤) بأن كان مجعلا فبين على وجهه لا يبقى في لفظه احتمال لا قريب ولا بعيد ، أو بأن كان عاما انسد باختصاصه على معنى أنه لا يبقى فيه احتمال التخصيص ، فانه مشتق من الفسر (٥) الذي هو انكشاف بلا شبهة ، نحو قوله تعالى "فسجد الملائكة كلهم أجمعون" (٦) فانه ظاهر في سجود جميع الملائكة لكنه يحتمل التخصيص وإرادة البعض كما في قوله تعالى "وان قالوا الملائكة يا مريم (٧) أى جبريل ، فيقوله كلهم انقطع ذلك الاحتمال وصار مفسرا / (٣٤/ب) س بانقطاع الاحتمال عن اللفظ بالكلية ، والمفسر يقابله المجمل وسيأتى ذكر المجمل (٨) وحكم المفسر الاثبات قطعا من غير اختلاف فيه لأحد لكنه مع ذلك لم يمتنع نسخه

(١) ليست في (ت) .

(٢) سورة القدر آية ٣ .

(٣) انظر كشف الأسرار ٥٤/١ ، أصول السرخسي ١٦٨/١ ، فتح الخفاري ١١٦/١ .

(٤) انظر الكلام على المفسر في أصول البزوى ٤٩/١ ، أصول السرخسي ١٦٥/١ ،

شرح ابن ملك ٣٥٣/١ ، المعنى في أصول الفقه ص ١٢٥ .

وأما المتكلمين فلم يطلخوا هذا الاصطلاح وهو المفسر فانهم قسموا اللفظ

من حيث الوضوح الى قسمين : الظاهر والنص .

وأما الحنفية فجعلوها أربعة : الظاهر ، النص ، المفسر ، المحكم .

والظاهر عند المتكلمين يشمل الظاهر والنص باصطلاح الحنفية .

والنص باصطلاح المتكلمين يقابله المفسر باصطلاح الحنفية . انظر تفصيل الكلام

على ذلك في تفسير النصوص ٢٢٢/١ ، المناهج الأصولية ص ١٥٨ .

(٥) قال الجوهرى (الفسر : البيان) الصحاح مادة فسر .

(٦) سورة الحجر آية ٣٠ .

(٧) سورة آل عمران آية ٤٢ .

(٨) تقدم الكلام على المجمل وأنواعه وحكمه ص فما بعدها .

بل يحتمل النسخ في نفس الأمر (١)

وإذا ازداد المفسر قوة وامتنع عن النسخ يسمى محكماً (٢) كقوله تعالى " والله بكل

شيء عليم " (٣)

والمحكم يقابله المتشابه ، لأن المحكم لما كان في غاية (٤) الظهور بحيث أمن عن

النسخ كان المتشابه الذي بلغ في (٥) الخفاء نهايته بحيث انقطع رجاء البيان عنه في

مقابله وهو ما لا طريق أدركه أصلاً (٦) ، لأن موجب العقل فيه خالف موجب السمع

ولا يمكن رد واحد منهما فاشتبه المراد اشتباها لا يمكن الوقوف عليه أصلاً ، حتى سقط

طلب ما يدل على المراد منه بخلاف المشكل والمجمل ، لأن طلب ما توقف على المصراع

(١) انظر حكم المفسر في أصول السرخسي ١٦٥/١ ، فتح الغفار ١١٣/١ ، كشف الاسرار ٥٠/١ .

(٢) قال النسفي (وأما المحكم فما أحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل) فتح الغفار ١١٣/١ ، وانظر تفصيل الكلام على المحكم في أصول السرخسي ١٦٥/١ ، كشف الأسرار ٥١/١ ، شرح ابن طك ٣٥٥/١ ، المغني في أصول الفقه ص ١٢٦ .

وأما المحكم عند المتكلمين فما ظهر معناه وانكشف كشفاً يزيل الاشكال ويرفع الاحتمال . انظر الاحكام ١٦٥/١ ، وهو شامل للنسخ والظاهر باصطلاح الحنفية وحكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال . انظر أصول الهزدوي ٣٤/٢ ، فتح الغفار ١١٣/١ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٢ .

(٤) في (ت) غلبة وهو خطأ .

(٥) في (ت) مع .

(٦) انظر الكلام على المتشابه في أصول السرخسي ٦٩/١ ، المغني في أصول الفقه ص ١٢٩ ، فتح الغفار ١١٦/١ ، وأما المتشابه عند المتكلمين فهو المجمل كما قاله امام الحرمين ، انظر البرهان ٤٢٤/١ . وأعلم أن المتشابه عند الحنفية لا يتعلق بالأحكام التكليفية وإنما تتعلق بأصول الدين والعقائد . انظر تفسير النصوص ٣١٨/١ ، المناهج الأصولية ص ١٤٥ فما بعدها .

(٧) في (ت) لا .

فهي لا زم ، وذلك كالحروف المقطعة ^(١) والآيات الدالة على الصفات مثل اليد ^(٢) والوجه ^(٣) والعين ^(٤) والأتان ^(٥) والمجني ^(٦) والاستواء على العرش ^(٧) ووضع القدم في النار ^(٨) وأمثالها .

ويجب اعتقاد حقيقة العراد منه ^(٩) وهذا مذهب عامة الصحابة والتابعين / وخاصة ^(١٠) ^(١١) أبي زيد ^(١٢) وفخر الاسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين .

(١) وهي الحروف التي في أوائل سور بعض القرآن الكريم ، انظر تفصيل الكلام عليها في الاتقان ٢ / ٨ .

(٢) قال تعالى " يد الله فوق أيديهم " سورة الفتح آية ١٠ .

(٣) قال تعالى " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " سورة الرحمن آية ٢٧ .

(٤) قال تعالى " ولتضع على عيني " سورة طه آية ٣٩ .

(٥) قال تعالى " هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك " سورة الانعام آية ١٥٨ .

(٦) قال تعالى " وجاء ربك والملك صفا صفا " سورة الفجر آية ٢٢ .

(٧) قال تعالى " الرحمن على العرش استوى " سورة طه آية ٥٥ . في

(٨) لم تثبت صفة وضع القدم في النار في القرآن الكريم وإنما ثبتت الصحيح وهو قوله

عليه الصلاة والسلام " لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع

رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض فتقول قط قط " رواه مسلم في

كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها

الضعفاء ٢١٨٢ / ٤ .

(٩) هذا هو حكم التشابه انظر فتح الخفار ١ / ١١٧ ، كشف الأسرار ١ / ٥٥ ،

المصنف في أصول الفقه ص ١٢٩ .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) هو عبد الله أو عبيد الله بن عمر بن عيسى القاضي أبو زيد الدبوسي أصولي من

كبار فقهاء الحنفية له تقويم الأدلة ، الأسرار ، توفي سنة ٤٣٠ هـ ، انظر

ترجمته في تاج التراجم ص ٨٦ ، الفوائد البهية ص ١٠٩ ، الجواهر الحضية

٣٣٩ / ١ .

(١٢) انظر أصول السرخسي ١ / ١٦٩ ، كشف الأسرار ١ / ٥٥ ، المستصفى ١ / ١٠٦ ،

شرح المحلى ١ / ٢٦٨ ، الاتقان ٢ / ٦ ، ارشاد الفحول ص ٣٢ .

فعلى هذا وجب الوقف على قوله تعالى " وما يعلم تأويله إلا الله " (١) ان لو وصل
فهم منه أن الراسخين يعلمون تأويله فيتميز المحدث (٢)
وذهب أكثر المتأخرين (٣) إلى أن الراسخ يعلم تأويل المتشابه وأن الوقف على قوله
تعالى " والرسخون في العلم " (٤) لا على ما قبله ، وهو مذهب المعتزلة . (٥)
قالوا : لو لم يكن للراسخ حظ في العلم بالمتشابه سوى أن يقولوا (٦) " ما به
كل من عند ربنا " (٧) لم يكن لهم فضل على الجاهل ، لأنهم يقولون ذلك ولم يسزل

(١) سورة آل عمران آية ٧ .

(٢) وهذا قول جماهير العلماء من السلف والخلف وهو قال عمر وابن عباس وعائشة
وابن مسعود وأبي بن كعب وعمر بن الزبير وعمر بن عبد العزيز ونقل عن الامام
مالك والكناسي والاذقاني والفراء وأبي عبيد واختاره الفخر الرازي والشوكانسي ،
انظر تفصيل قولهم وأدلتهم في تفسير الطبري ٢/٦٠١ . فطبعها ، أحكام
القرآن للجصاص ٢/٢٨٢ ، الأحكام لابن حزم ١/٤٩٢ ، المحصول ج ١
١٥٤٢/١ ، التفسير الكبير ٢/١٨٨ ، فتح القدير ١/٣١٥ ، فتاوى ابن
تيمية ١٣/٢٢٤ ، فواتح الرحموت ٢/١٧ - ١٨ ، الاتقان ٢/٣ ، شرح
المحلي ١/٢٣٣ ، شرح الكوكب المنير ٢/١٥٠ ، أضواء البيان ١/٢٣٦ .
(٣) وهو قول النووي والآمدي وابن الحاجب وأبو البقاء المكي وابن فورك ونقل
عن مجاهد والضحاك وهو رواية عن ابن عباس ، انظر تفصيل قولهم وأدلتهم
في الأحكام ١/١٦٨ ، مختصر ابن الحاجب ٢/٢١ ، املأ ط من به الرحمن
٢/٢٨ ، شرح مسلم ١٦/٢١٨ ، الاتقان ٢/٣ ، أضواء البيان ١/٢٣٧ ،
أحكام القرآن للجصاص ٢/٢٨٣ ، التفسير الكبير ٢/١٨٨ - ١٨٩ .

(٤) سورة آل عمران آية ٧ .

(٥) انظر الكشاف ١/٤١٣ .

(٦) في (ت) يقول .

(٧) سورة آل عمران آية ٧ .

ويؤيدون

المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ^١ ويأولون كل آية ولم نرهم وقفوا من ^(١) شي من القرآن لكونه متشابهها بل فسروا الكل .

وقال القسبي ^(٢) (لم ينزل الله شيئا من القرآن الا لينتفع به عباده ويدل به على

معنى اراده فلو كان المتشابه لا يحلحه غيره للزم للطاعن فيه مقال / ولزم منه الخطأ (٣١ / ٤) بما لا يفهم ولم يبق حينئذ فيه ^(٣) فائدة .)

فأما العامة فقالوا الوقف على قوله تعالى " الا الله " واجب ، وأن قوله " والراسخون "

ثناء مبتدأ من الله تعالى عليهم بالايان والتسليم بأن الكل من عنده بدليل قراءة

عبد الله بن محمود ^(٤) رضي الله عنه " ان تأويله الا عند الله " ^(٥) وقراءة أبي ^(٦) وابن

عباس ^(٧)

(١) في (ت) على .

(٢) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري عالم في اللغة والنحو وفريب القرآن وفريب

الحديث والشعر والفقه له طبقات الشعراء ، فريب الحديث ، المحاسن

وفريبها توفي سنة ٢٧٦ هـ انظر ترجمته في شذرات الذهب ٢ / ١٦٩ ، انباه

الرواة ٢ / ١٤٣ ، تهذيب الأنساب ٣ / ١٥ .

(٣) ليست في (س) وعبرة (ت) فيه حينئذ .

(٤) هو عبد الله بن محمود بن قافل بن حبيب صاحب رسول الله صلى الله عليه

وسلم ومن السابقين الأولين الى الاسلام هاجر الهجرتين وصلى القبلتين شهيد

المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي سنة ٣٢ هـ . انظر ترجمته في

الاصابة ٢ / ٣٦٠ ، الاستيعاب ٢ / ٣٠٨ ، أسد الغابة ٣ / ٣٨٤ ، صفة

الصفوة ١ / ١٥٤ .

(٥) انظر الاتقان ٢ / ٣ .

(٦) هو أبي بن كعب بن قيس الأنصاري صحابي جليل من كتاب الوحي شهيد

المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي سنة ٢١ هـ ، انظر ترجمته في

الاصابة ١ / ٣١ ، الاستيعاب ١ / ٢٧ ، أسد الغابة ١ / ٦١ .

(٧) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ترجمان

القرآن وحبر الأمة ومن فقهاء الصحابة توفي سنة ٦٨ هـ ، انظر ترجمته في

الاصابة ٢ / ٣٢٢ ، أسد الغابة ٣ / ٢٩٠ ، صفة الصفوة ١ / ٣١٤ .

في رواية طاووس^(١) عنه "ويقول الراسخون في العلم آمنوا به"^(٢) ، ولأنه تعالى ذم من اتبع المتشابه ابتغاء التأويل ، كما ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة بأن يجريه على الظاهر من غير تأويل ، وندح الراسخين بقولهم "كل من عند ربنا"^(٣) ، وقولهم "ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا"^(٤) أي لا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ فاتبعوا المتشابه مؤولين أو غير مؤولين ، فدل على أن الوقف على قوله "إلا الله" لازم .

وروى [عن]^(٥) عائشة رضي الله عنها أنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وقال "إذا رأيتم الذين يتهمون ما تشابه منه فأولئك الذين ساء لهم الله تعالى"^(٦) فاحذروهم"^(٧) أمر بالحذر من غير فصل بين من اتبع ابتغاء الفتنة ومن من اتبع ابتغاء تأويله فتناول الجميع^(٨) . وعنها أنها قالت (من رسوخهم فسي العلم أن آمنوا بالمتشابه ولم يعلموا تأويله)^(٩)

- (١) هو طاووس بن كيسان أبو عبد الرحمن البجلي كان رأساً في العلم والعمل وسن كبار التابعين توفي سنة ١٠٦ هـ ، انظر ترجمته في حلية الأولياء ٣/٤ ، شذرات الذهب ١/١٣٣ ، طبقات الحفاظ ص ٣٤ ، تذكرة الحفاظ ١/٩٠ .
- (٢) انظر الاتقان ٣/٢ وقال السيوطي بعد أن ذكر قراءة ابن عباس (لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خيراً باسناد صحيح إلى ترجمان القرآن فيقدم كلامه في ذلك على من دونه) .
- (٣) سورة آل عمران آية ٧ .
- (٤) سورة آل عمران آية ٨ .
- (٥) ليست في (م) .
- (٦) ورد في (م) كلمة قال وليست من الحديث فهي زائدة .
- (٧) رواه البخاري في كتاب تفسير القرآن سورة آل عمران باب منه آيات محكمات ١٦٦/٥ ، ورواه مسلم في كتاب العلم باب النهي عن اتباع متشابه القرآن ٢٠٥٣/٤ .
- (٨) نقل الشارح هذا الكلام من قوله مذهب عامة الصحابة . . . من كشف الأسرار ٥٥/١ - ٥٦ بتصرف .
- (٩) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره ٢٠٢/٦ ، ورواه السيوطي في الدر المنثور ٦/٣ ، مقال : أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم .

ص ((مسألة : المشتق ما وافق أصلا بحروفه الأصول وممناء ، واشترط بعضهم التغير بزيادة أو نقصان أو بهما في حرف أو حركة أو فيهما . وأورد مثل طلب طلبها ، فان قيل بناء^(١) و اعراب فاختلغا باللزوم وعدمه . قلنا مطلق الحركة لازم وهو الذي ينظر فيه الاشتقاق وقد يطرد كاسم^(٢) الفاعل / والمفعول وقد يختص كالقـــارورة^(٣) (٦٤/ب) والدبران من الاستقرار والدبور .))

ش : المشتق^(٣) ما وافق / أي كلمة وافقت أصلا أي كلمة أخرى أعم من أن تكون (٤٤/أ) من اسما أو فعلا بحروفه أي بحروف ذلك الأصل (الأصول)^(٤) وممناء على معنى أن مثل

(١) في (ت) أو .

(٢) في (ت) في أسم .

(٣) الاشتقاق في اللغة : الاقتطاع والأخذ ، انظر الصحاح مادة شق . جرت عادة الشارح أن يذكر التعريف الاصطلاحي ثم يشرح مفرداته وها هنا تخلفت عادته فذكر التعريف وخلال الشرح .

والاشتقاق في الاصطلاح : ما وافق أصلا بحروفه وممناء .

وينقسم الاشتقاق الى ثلاثة أقسام : الأول اشتقاق صغير وهو المذكور أعلاه ، وهو مراد الأصوليين من الاشتقاق فإذا أطلق الاشتقاق عندهم أنصرف الى الاشتقاق الصغير ، ويسميه بعضهم الا صغر .

الثاني : اشتقاق أكبر وهو تناسب اللفظين في الحروف الأصلية من حيث تقاربها في المخارج مع المناسبة في المعنى مثل ثلب وظم .

الثالث : اشتقاق كبير : وهو موافقة اللفظين في الحروف الأصلية من غير ترتيب فيها مع الموافقة أو المناسبة في المعنى مثل جذب وجبذ . انظر تفصيل الكلام على

الاشتقاق وتعريفه وأقسامه في المزهري ٣٤٦/١ فما بعدها ، الاحكام ٥٤/١ ،

نهاية السؤل ١٩٨/١ ، شرح الصلبي ٢٨٠/١ ، شرح العضد ١٧١/١ ،

المحصل ج ١ ق ٣٢٥ .

(٤) ليست في (م) .

الحروف الأصول التي في الأصل ومثل معناه موجود في المشتق .
وانما قال أصلاً لينطبق على مذهب البصريين والكوفيين في كون المصدر مشتقاً
من الفعل وعكسه ^(١) ، لأنه لو قال اسماً اختص بمذهب البصريين ، ولو قال فمفعلاً
اختص بمذهب الكوفيين .
وقوله ما ^(٢) وافق أى كلمة وافقت بمثابة الجنس يتناول المشتق وغيره .
وقوله أصلاً بحروفه الأصول تخرج الكلمات التي توافق أصلاً بمعناه لا بحروفه
الأصول كالخبس والمنع .
قوله ومعناه احتريزه عن مثل الذهب فإنه يوافق أصلاً وهو الذهب في حروفه
الأصول ولكن غير موافق في معناه ^(٣) .
سأل المشتق نقص من النقصان ، فإن نقص يشارك النقصان في الثن والقصاف
والصاد التي هي الحروف ^(٤) الأصول من النقصان .
واشترط بعضهم التفسير بزيادة أو نقصان أو بهما ^(٥) وذلك خمسة عشر نوعاً ،
وذلك ^(٦) لأن التفسير إما بزيادة فقط أو بنقصان فقط أو بهما جميعاً .
والأول إما أن يكون بزيادة الحرف ^(٧)

-
- (١) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في الانصاف في مسائل الخلاف ١/ ٢٣٥ ،
نهاية السؤل ١/ ١٩٩ .
(٢) ليست في (ت) .
(٣) لم يذكر الشارح أركان الاشتقاق وهي أربعة : المشتق ، المشتق منه ، الموافقة
في الحروف الأصلية ، التفسير ، انظر تفصيل الكلام على هذه الأركان في
المحصول ج ١ ق ٣٢٦ ، نهاية السؤل ١/ ١٩٨ - ١٩٩ ، شرح الكوكب
المنير ١/ ٢٠٧ .
(٤) في (س) حروف .
(٥) وهذا الشرط لا بد منه بل التفسير أحد أركان الاشتقاق فلو لم يعتبر التفسير
لم يصدق كون المشتق غير المشتق منه .
(٦) ليست في (ت) .
(٧) هذا هو النوع الأول .

مثل^(١) كاذب من الكذب زيدت الألف أو بزيادة الحركة^(٢) مثل نصر من النصر زيدت حركة الصاد ، أو^(٣) بزيادة الحرف والحركة جميعاً^(٤) مثل ضارب من الضرب زيدت الألف وكسرة الراء .

والثاني وهو^(٥) أن يكون التغيير بالنقصان فقط ، إما أن يكون نقصان الحرف^(٦) مثل خف من الخوف نقصت عنه الواو ، أو^(٧) بنقصان الحركة^(٨) كما^(٩) في الضرب على مذهب الكوفيين فإنه مشتق من ضرب ، أو بنقصانها جميعاً^(١٠) مثل غلى مسن الخيلان نقصت منه الألف والنون وحركة الياء .

والثالث وهو أن يكون التغيير بالزيادة والنقصان جميعاً ، إما أن تكون الزيادة والنقصان في الحرف فقط^(١١) مثل سلمت زيدت فيه الألف والثاء ونقصت التاء التي في سلمة ، وإما أن يكونا^(١٢) في الحركة فقط^(١٣) مثل حذر من الحذر زيدت كسرة الذال ونقصت فتحتها ، وإما أن تكون الزيادة في الحرف والنقصان في الحركة^(١٤)

(١) في (ت) من وهو خطأ .

(٢) النوع الثاني .

(٣) في (ت) و .

(٤) النوع الثالث .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) النوع الرابع .

(٧) في (ت) و .

(٨) النوع الخامس .

(٩) في (ت) على ما .

(١٠) النوع السادس .

(١١) النوع السابع .

(١٢) في (ت) يكون .

(١٣) النوع الثامن .

(١٤) النوع التاسع .

مثل عاتٍ بالتشديد من المدد زيدت / الألف ونقصت حركة الدال الأولى للادغام (٣١/١٢) وأما أن تكون الزيادة في الحركة والنقصان في الحرف^(١) مثل نبت من الثبات زيدت فتحة التاء ونقصت الألف ، وأما أن تكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان في الحرف فقط^(٢) نحو خاف من الخوف زيدت الألف وفتحة الفاء ونقصت الواو ، وأما أن تكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان في الحركة فقط^(٣) مثل اضرب من الضرب زيدت / الهزة للوصل وحركة الراء ونقصت حركة الضاد ، وأما أن يكون^ت (٦٥/١) النقصان في الحرف والحركة والزيادة في الحرف فقط^(٤) مثل كأل بالتشديد من الكلال نقصت حركة اللام الأولى للادغام ونقصت الألف بين اللامين وزيدت الألف قبلهما وأما أن يكون (النقصان)^(٥) فيهما والزيادة في الحركة فقط^(٦) مثل عد من الومد نقصت الواو وفتحتها وزيدت كسرة العين ، وأما أن يكون زيادتهما ونقصانهما^(٧) مثل ارم من الرمي زيدت همزة النوصل وحركة الميم ونقصت الياء وحركة الراء^(٨) وأورد على هذا التعريف أي الثاني^(٩) نحو طلب طلبا ، فان طلب مشتق من

(١) النوع العاشر.

(٢) النوع الحادي عشر.

(٣) النوع الثاني عشر.

(٤) النوع الثالث عشر.

(٥) ليست في (م ، ن) .

(٦) النوع الرابع عشر.

(٧) النوع الخامس عشر.

(٨) انظر هذه الأنواع وأصلتها في المزهري ١/ ٣٤٨ - ٣٤٩ ، نهاية السؤل

١/ ١٩٩ فما بعدها ، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٠٧ فما بعدها ، حاشية

البناني ١/ ٢٨٣ .

وقد جعل الامام الرازي الأنواع تسعة فقط وذكرها مجردة عن الأمثلة وقال

(وعلى اللغوي طلب أمثلة ما وجد منها) المصنوع ج ١ ق ١/ ٣٢٦ .

(٩) مراد الشارح أي اشتراط التفسير وزيادته في التعريف .

الطلب ولا تغيير فيه لا بالزيادة لا بالنقصان ، فيلزم عدم الانعكاس .

فان قيل التغيير متحقق ، فان فتحة طلب فتحة ^(١) بناءً وفتحة طلبا فتحة

اعراب . ، ولا شك أن فتحة البناء غير فتحة الاعراب ، فانيهما مختلفتان / باللزم وعدمه (٤٤ / س)

فان فتحة البناء لازمة لا تنفك وفتحة الاعراب غير لازمة فانيهما تفارق . ^(٢)

قلنا مطلق الحركة لازم لا يفارق ، ولا اشتقاقى ينظر في مطلق الحركة لا في الحركة

الحقيدة بالبناء وغيره .

وفيه نظر فان طلب مشتق من الطلب الذى لم يقع في التركيب ، والطلب قبل

وقوعه في التركيب ليس بمحرك ^(٣) أصلا فتحقق التغيير فينعكس التعريف .

وأعلم أنه أورد على التعريفين نحو الجلب والجلب فان أحدهما غير مشتق من

الآخر مع صدق التعريفين عليه فيلزم عدم الاطراد ولا يمكن دفعه الا باعتبار التغيير

لفظا ومعنى ، وحينئذ يشكل بطل فلك مفردا وجمعا فانه لا تغيير بينهما ^(٤) لفظا ،

ولا يمكن دفعه الا بأن يقال المراد بالتغيير اللفظي أعم من أن يكون تحقيقا أو تقديرا ^(٥) .

(١) ليست في (ت) .

(٢) وقد أجاب الاسنوى عن هذا الاعتراض بجوابين الأول : ان حركة الاعراب

ساقطة الاعتبار في الاشتقاق لعدم استقرارها ولانها طارئة على الصيغة

بخلاف حركة البناء . وهذا ملط قال الشارح .

والثاني : ان التغيير حاصل ولكن في التقدير فيقدر حذف الفتحة التي فسي

آخر المصدر والاتبان بفتحة أخرى في آخر الفعل فالفتحة غير الفتحة ويسدل

على التناهي أن أحدهما لحامل والأخرى لغير عامل . انظر نهاية السؤل

١٩٩ / ١ ، شرح الكوكب الضير ٢١٠ / ١ .

(٣) في (ت) بمحرك .

(٤) قال الفلك مفردا قوله تعالى " ان أبق الى الفلك المشعشع " سورة الصافات

آية ١٤٠ وقال الفلك جمعا قوله تعالى " حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم " .

سورة يونس آية ٢٢ . وفي الحالتين لا فرق بينهما وهذا وجه الاعتراض ، والجواب

عنه أن التغيير بينهما مقدر فاذا أريد الجمع في الفلك يؤنث واذا أريد المفرد

يذكر . انظر شرح الكوكب الضير ٢١٠ / ١ .

(٥) قال الفوهي (ثم التغيير تارة يكون ظاهرا وتارة يكون مقدرا) انظر =

والمشتق قد يطرد إطلاقه في موارد كاسم الفاعل واسم^(٤) المفعول،^(٣) فسان
الضارب يطلق على كل من له الضرب وكذلك الضروب يطلق على كل من وقع عليه الضرب.
وقد لا يطرد بل يختص^(٤) كالقارورة والديبران ، فان القارورة لا تطرد في كل ما يكسونه
مقرا للماءات مع دلالتها عليه ، فانه من القراريل يختص بالزجاجة ، وفي قول
المصنف من الاستقرار تسامح^(٥) . وكذلك الديبران ، فان الديبران لا يطرد في كل ما هو
موصوف بالدهور مع دلالة عليه ، فانه من الدهور بل^(٦) يختص بمجموع غصنة كواكب
من برج الثور ، يقال أنه سنامه وهو المنزل الرابع من منازل القمر المعاقب للثريا^(٧) .

= شرح الكوكب الخنير ٢١٠/١ .

(١) لم يست في (ت) .

(٢) لم يست في (ت) .

(٣) وكذلك في الصفة المشبهة كالحسن الوجه وأفضل التفضيل أكبر واسم المكان
كلمب واسم الزمان كموسم واسم الآلة كالميزان . انظر شرح الكوكب الخنير

٢١٢/١ .

(٤) انظر تفصيل الكلام على الاطراد في الاشتقاق وعده في شرح الحضد وحاشية

التفتازاني عليه ١٧٥/١ ، شرح المحلي وحاشية البناني عليه ٢٨٣/١ ،

شرح الكوكب الخنير ٢١٢/١ - ٢١٣ .

(٥) وذلك لأن القارورة مشتقة من القرار لا الاستقرار .

(٦) في (ت) قيل وهو خطأ .

(٧) ذكر الجوهري نحوه في الصحاح مادة دهر .

ص ((سألة : يشترط قيام الصفة المشتق منها لا طلاق اسم^(١) المشتق حقيقة .

ونفاه آخرون . وشرط ثالث إمكان بقائها .

الأولون : لو صح حقيقة بعد انقضائها لما صح نفيه وهو في الحال صادق .

وأورد النفي مطلقا أعم منه في الحال وسلب الأخص لا يستلزم سلب^(٢) الأعم .

أجابوا بأن اعتبار المعنى الأعم يلزمكم إطلاقه حقيقة / على من سيوجد منه .
(٦٥/٣) ت

قالوا : الضارب حقيقة من حصل منه الضرب ، وذلك يستلزم صدقة على من وقع

منه أو هو ملابسة دون من لم يوجد منه .

أجيبوا بالمنع وأنه ليس حقيقة الا في الملابس لا مطلقا .

النافون : أجمع أهل العربية^(٣) [أن^(٤) ضارب زيد أس لا^(٥) يحمل وأنسه

اسم فاعل .

أجيبوا بأنهم أطلقوه على ضارب زيدا غدا وهو مجاز اتفاقا .

قالوا لو اشترط لما أطلق المتكلم والمخبر حقيقة ، لأنه لا يصدق الا بعد وجودها

والتمام بانقضاء الأجزاء ولا صدق حقيقة قبل صدورها فلولا صدقه بعده لما صدق

حقيقة والا لصح نفيه ، ولما عنت من حلف أن فلانا لم يتكلم حقيقة أو لا أكله حقيقة .

أجيبوا بأن البقاء شرط عند الإمكان والا فوجود آخر جزء كاف في الإطلاق .

ورجح الأول بأنه لولا اشتراطه / لأطلق على أجلاء الصحابة الكفر باعتبار سبقه ، (٣٢/أ)

فالقائم قاعد والعكس وهو خلاف إجماع أهل الكلام واللغة .))

ش : اختلفوا في اشتراط قيام الصفة المشتق منها لا طلاق اسم المشتق حقيقة على

ثلاثة مذاهب :

(١) في (ت) الاسم .

(٢) في (ت) نفسي .

(٣) في (ت) اللفظة .

(٤) ليست في (م) .

(٥) في (م) لم .

أولها أنه يشترط مطلقاً . (١)

وثانيها لا يشترط مطلقاً . (٢)

وثالثها التفصيل ، أي يشترط البقاء فيما أمكن بقاءه ولا يشترط في غيره . (٣)

قال الأولون ^(٤) لوصح إطلاق المشتق حقيقة بعد انقضاء السفة المشتق منها

لما صح نفي المشتق ، لأن الحقيقة لا يصح نفيها واللازم باطل ، فان نفي المشتق

في الحال صادق ، لأنه بعد انقضاء الضرب مثلاً يصدق ليس بضارب في الحال ، وإذا

صح نفي المشتق في الحال صح نفيه مطلقاً ، لأن المطلق أعم من المقيد . (٥)

وقد أورد على هذا أنا لا نسلم بطلان اللازم .

قولهم لأنه يصدق بعد انقضاء الضرب أنه ليس بضارب في الحال .

قلنا مسلم .

قوله وإذا صح نفي المشتق في الحال صح نفيه مطلقاً .

قلنا : ممنوع .

قوله لأن المطلق أعم من المقيد .

قلنا : الضارب في الحال أخص من الضارب مطلقاً ونفي الأخص أعم من نفي الأعم

فلا يلزم من نفي الأخص الذي هو الضارب في الحال نفي الضارب مطلقاً الذي هو أعم ،

فان نفي الأخص أعم من نفي الأعم . ولا يلزم من صدق الأعم صدق الأخص .

(١) وهو مذ هب جمهور الأصوليين ، انظر المحصول ج ١ ق ٣٢٩ / ١ ، نهاية السؤل

٢٠٥ / ١ ، فواتح الرحموت ١ / ١٩٣ ، شرح التبريزي ق ٩٦ / ١ ، شرح الكوكب

المنير ١ / ٢١٦ ، ارشاد الفحول ص ١٨٠ .

(٢) وهو قول ابن سينا وأبي هاشم الجبائي ^{رواه} وأبي علي ، انظر المحصول ج ١

ق ٣٢٩ / ١ ، التمهيد للأسنوي ص ١٥٣ ، فواتح الرحموت ١ / ١٩٣ .

(٣) لم يذكر الأصوليون من قال بهذا القول ، انظر الاحكام ١ / ٥٤ ، شرح المجلد

١ / ٢٨٦ ، فواتح الرحموت ١ / ١٩٣ .

(٤) في (ت) الأول .

(٥) انظر هذا الدليل في الاحكام ١ / ٥٥ ، نهاية السؤل ١ / ٢٠٦ .

وقول المصنف النفي مطلقا أم منه في الحال ، معناه أن النفي المطلق أم من النفي الذي هو في الحال ، أما نفي الشيء المطلق فليس بأم^(١) من نفي الشيء المفيد بأنه في الحال ، وها هنا المشتق المقيد بالحال أخص من المشتق مطلقا ، فسلب المشتق في الحال لا يستلزم سلب المشتق مطلقا فان سلب الأخص لا يستلزم سلب^(٢) الأعسم فلا يلزم من صدق ليس بضارب في الحال صدق ليس بضارب .

فان قيل قولنا ليس بضارب في الحال سلب أخص لا سلب الأعص ، فان قولنا في / (٦٦ / أ) الحال ظرف لقولنا ليس لا لقولنا ضارب فيصدق على تقدير صدقه ليس بضارب مطلقا لأن السلب المطلق أم من السلب المقيد .

أجيب بأنه لا نسلم حينئذ صدق قولنا / ليس بضارب في الحال ، لأنه حينئذ يكون (٤٥ / أ) معناه الضارب مطلقا صدق سلبه في الحال وهو عين التنازع فيه .

أجاب الأولون بأن حصول الضرب كما هو أم من حصوله في الحال باعتبار انقضاء إلى الماضي والحال كذلك أم^(٣) من حصوله في المستقبل أيضا باعتبار انقضاء إلى الحال والمستقبل ، فان صدق اسم الضارب حقيقة باعتبار هذا المعنى الأم فليكن اسم الضارب حقيقة على من سيوجد منه الضرب .

النافون للاشتراط قالوا الضارب حقيقة من حصل منه الضرب ، وهذا يستلزم صدق الضارب على من وقع منه الضرب في الماضي أو^(٤) هو ملاك الضرب في الحال دون من لم يوجد منه الضرب وإن كان^(٥) سيوجد منه الضرب في المستقبل ، وإذا كان كذلك فلا يلزم من صدق الضارب حقيقة على من حصل منه الضرب صدقه حقيقة على من سيوجد منه الضرب ولم يوجد .

(١) في (ت) أم .

(٢) في (ت) نفي . وليست في (س) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ورد في (ت ، س) كلمة من وهو الصواب .

(٥) ليست في (ت) .

أجيب النافون للاشتراط بمنع أن الضارب حقيقة من حصل منه الضرب ، فانه لو كان حقيقة بالنسبة الى من حصل منه الضرب للزم أن يكون حقيقة في الماضي فقط ولا يكون حقيقة في الحال وهو باطل بالاتفاق ، ثم أن الضارب ليس حقيقة الا في الملابس للضرب وليس حقيقة مطلقا .

قال النافون للاشتراط أجمع أهل اللغة على أن ضارب^(١) في قولنا (ضارب زيد)^(٢) أس لا يحمل عمل الفعل ، فلا يقال ضارب زيدا أس^(٣) ، وعلى أنه اسم فاعل فقد اطلقوا اسم الفاعل عليه باعتبار ما صدر عنه^(٤) من الفعل في الماضي ، والأصل في الاستعمال الحقيقة .^(٥)

أجيبوا بأنه لا يلزم من اطلاق اسم الفاعل عليه في الماضي أن يكون حقيقة ، فانهم أطلقوا اسم الفاعل على ضارب في قولنا ضارب زيدا اذا كان بتقدير المستقبل ، فانه يصح اطلاقه في المستقبل كما يقال ضارب زيدا غدا مع أنه مجاز بالاتفاق .^(٦)
فان قيل المجاز خلاف الأصل .

(١) في (من) الضارب .

(٢) في (ت) زيد ضارب وهو خطأ .

(٣) هذه المسألة غير مجمع عليها كما ذكر الشارح بل ما ذكره هنا هو قول البصريين قال ابن مالك في ألفيته :

كفعله اسم فاعل في الحمل ان كان من مضيه بمعزل . وقال ابن عقيل (وان كان - اسم الفاعل - بمعنى الماضي لم يحمل لعدم جريانه على الفعل الذي هو - بمعناه فهو مشبه له معنى لا لفظا فلا تقول : هذا ضارب زيدا أس ، بل يجب اضافته فتقول : هذا ضارب زيد أس ، وأجاز الكسائي اماله) شرح ابن عقيل ١٠٦/٣ .

وذكر ابن عقيل في شرح التسهيل أن عدم جواز ذلك هو مذاهب البصريين ، وأن الكسائي وابن هشام وابن مضاء أجازوا ذلك ، انظر الصاعد ١٩٦/٢ - ١٩٧ .
(٤) في (ت) عليه .

(٥) انظر هذا الدليل في الاحكام ٥٦/١ ، المحصول ج ١ ق ٣٣٢/١ ، نهاية

السؤل ٢١٠/١ ، شرح المحضد ١٢٨/١ .

(٦) انظر الاحكام ٥٦/١ .

أجيب بأنه وإن كان على خلاف الأصل لكنه يصار إليه حذرا لما هو أشد محذورا
 [منه] ^(١) وهو الاشتراك ، فانه اذا كان حقيقة في الحال وفي الماضي يلزم
 الاشتراك .

فان قيل انما يلزم الاشتراك اذا لم يكن موضوعا للقدر المشترك وهو منوع

أجيب بأنه اذا كان موضوعا للقدر المشترك / لم يكن حقيقة في الحال بخصوصه ^(٢)
 وهو ^(٣) باطل بالاتفاق ، فانه حقيقة في الحال بلا خلاف .

والنافون ^(٤) قالوا (أيضا ^(٥) لو) اشترط ^(٦) بقا المشتق (منه في صحة اطلاق

المشتق) ^(٧) حقيقة لما اطلق المتكلم والمخبر حقيقة أصلا ، لأنه يصدق حينئذ الابد

وجود الكلام والخبر منه ، والتام انما يتحقق / بمجموع حروفه وأجزائه ، ولا وجود ^(٨) (٦٦/ب)

للحروف السابقة مع الحرف الأخير أصلا ولا حقا بافتناع ^(٩) كونه متكلما ومخبرا حقيقة

قبل وجود الكلام فلو لم يكن صدقه حقيقة عند آخر جزء من الكلام مع عدم وجود

الكلام والخبر في تلك الحالة لما صدق حقيقة أصلا ، واللازم باطل فانه اطلق المتكلم

والمخبر ^(١٠) حقيقة ، والا أي وان لم يطلق المتكلم والمخبر ^(١١) حقيقة لصح نفيه بأن

يقال انه ليس بمتكلم أو ليس بمخبر ^(١٢) ان هو لازم نفي الحقيقة ، ولما حثت من حلف

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) في (ت) وهذا .

(٣) جعل الشارح ما ذكره هنا دليلا للنافين ، ويجوز أن يكون دليلا للمذهب
 الثالث القائل بالتفصيل ، انظر شرح التبريزي ق ٩٧ / أ .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) في (ت) اشتراط .

(٦) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٧) في (ت) الافتناع .

(٨) ، (٩) في (ت) والخبر .

(١٠) في (ت) بخبر .

أن فلانا لم يتكلم حقيقة ، أو حلف أنه لا أكل فلانا إذا كان قد تكلم أو كلفه وهو باطل ، فانه لا يصح نفيه ويحدث بلا خلاف .^(١)

أجيب النافون للاشتراط بأن بقاء المشتق منه شرط في صحة اطلاق المشتق حقيقة عند إمكان بقاء المشتق منه ، وإن لم يمكن^(٢) بقاء المشتق منه فوجود آخر

جزء من المشتق منه كاف في صحة اطلاق المشتق حقيقة وذلك متحقق في الكلام والخبر^(٣) ورجح الأول^(٤) أي القول باشتراط بقاء المشتق منه / في صحة اطلاق^(٥) (٤٥/ب)

المشتق حقيقة بأنه لولا اشتراطه لأطلق على اجلاء الصحابة الكفرة باعتبار الكفر السابق ، ولأطلق القائم على قاعد باعتبار^(٥) القيام السابق ، والقاعد على القائم باعتبار القمود السابق وهو خلاف إجماع المسلمين وأهل الكلام واللفظة .^(٦)

(١) انظر المحصول ج ١ ق ٣٣٣/١ ، الاحكام ٥٦/١ ، شرح المضد ١٢٨/١ .

نهاية السؤل ٢١٠/١ .

(٢) في (ت) يكن .

(٣) انظر أدلة أخرى للنافين في المحصول ج ١ ق ٣٣٢/١ فما بعدها .

(٤) ومن رجع هذا القول الامام الرازي والبيضاوي والشوكاني وغيرهم وأما الآدي فقد توقف في الترجيح وقال في آخر المسألة (هذا ما عندي في هذه المسألة

عليك بالنظر والاعتبار) الاحكام ٥٦/١ . وانظر المحصول ج ١ ق ٣٢٩/١ ،

نهاية السؤل ٢٥٠/١ ، ارشاد الفحول ص ١٨ ،

(٥) في (م) القائم وهو خطأ .

(٦) انظر الاحكام ٥٦/١ .

ص ((مسألة : لا يشتق اسم فاعل لشيء * والفعل قائم بخيره خلافا للمعتزلة .

لنا الاستقراء .

قالوا ^(١) : أطلق قائل وضارب وهما قائلان بالمفصول .

قلنا : بل بالفاعل وهو التأثير .

قالوا : الغالب باعتبار الخلق الذي هو المخلوق إذ لو كان مفايرا فاما قد يم

أو حادث وليس قد يما لأنه نسبة وهي متأخرة عن الختسبين فلو كان قد يما لزم قسـم
العالم ، وليس حادثا والا افتقرت الى نسبة أخرى فيتسلسل .

قلنا هو ذات الخير لا فعل قائم به أو لأنه للتحلق الذي بين المخلوق والقدرة

حال الا ييجاد فلما نسب اليه تعالى صح الاشتقاق لقيامه بالقدرة القائمة به لا باعتبار

المخلوق الطزوم له جمعا بين الأدلة .))

ش : ^(٢) لا يشتق اسم الفاعل لشيء * أي لا يطلق اسم فاعل ^(٣) على شيء * والفعل

أي المصدر المشتق منه قائم بخير ذلك الشيء * ^(٤)

خلافا للمعتزلة فانهم قالوا يجوز اطلاق اسم الفاعل على شيء * والفعل قائم بخيره ،

فانهم قالوا الله تعالى متكلم بكلام قائم بالجسم لا بذاته تعالى والا لكان قاعلا وفاعلا

ولكان محلا للحوادث ، لأن الكلام عندهم حادث وكلاهما محالان ^(٥) . وأعلم أن فساد

(١) ورد في (ت) كلمة ان وهي زائدة .

(٢) قال التبريزي في بيان الفرق بين هذه المسألة والتي قبلها (ان النزاع في تلك
باعتبار اطلاق الاسم حقيقة على محل وبعد المشتق منه فيه وانقضى ، والنزاع
في هذه المسألة في أن المشتق منه لم يوجد في المحل أصلا ، هل يشتق لذلك
المحل الغالي عن المشتق منه اسم وهو قائم بخيره أم لا) شرح التبريزي ق ٩٨ / أ

(٣) في (س ، ت) الفاعل ~~وصح~~ الصواب

(٤) وهذا مذهب أهل السنة والجماعة ، انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٣٤١ ، الاحكام

٥٤ / ١ ، شرح المعتمد ١ / ١٨١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٨ ، فواتح

الرحموت ١ / ١٩٢ ، نهاية السؤل ١ / ٢١٢ .

(٥) انظر نهاية السؤل ١ / ٢١٢ .

هذين الأصلين صين في أصول الدين .^(١)

حجة أصحابنا الاستقراء ^(٢) [تقريره] أنا استقرأنا مواقع استصحاب المشتقات

غلم نمشتر على موقع اشتق اسم لشيء والمشتق منه قائم بخيره .^(٣)

قالت المعتزلة أطلق قاتل وضارب على / ذات والقتل والضرب ^(٤) قائمان بخيره وهو (٦٧/أ)^ت

المفعول ضرورة كون الضرب والقتل أثرين والأثر حاصل في المفعول .^(٥)

قلنا : لا نسلم أن القتل والضرب أثر ، بل القتل التأثير وكذا الضرب والتأثير

قائم بالفاعل لا بالمفعول والقائم بالمفعول التأثير ، والفرق بين التأثير والتأثر واضح

لا يتركه مضاف ^(٦) .

وقالوا أيضا أطلق الخالق على الله تعالى باعتبار الفعل فانه مشتق منه ، والخلق

هو المخلوق لأنه لو كان مناييرا للمخلوق لكان أما قديما أو حادثا ان كل مفهوم

يوجد يا كان أو عديم لا يخلو عن أحدهما ، لأنه أن كان مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا

فهو الحادث والا فهو القديم ، واللازم باطل ، انه ان كان قديما لزم قدم العالم ،

لأنه نسبة بين الخالق والمخلوق وإذا كان النسبة بين شيئين قديما ^(٧) لزم قدم

(١) انظر فساد قول المعتزلة في فتاوى ابن تيمية ٢١٩/٦ فما بعدها وفي مواضع

أخرى من الفتاوى انظر الفهرس ٢٦/٣٦ فما بعدها .

(٢) ليست في (م) .

(٣) والاستقراء يفيد القطع كما قال المضد وذلك لأنه حصل لنا من تتبع كلام

الحرب حكم كلي قطعي بذلك ، انظر شرح المضد وحاشية التفتازاني عليه

١٨١/١ ، شرح الكوكب المنير ٢٢٠/١ ، ضاحج الحقول ٢١١/١ .

(٤) في (ت) والضرب والقتل .

(٥) انظر هذا الدليل في المعصول ١٤٢/١ ق ٢٤٢/١ ، شرح المضد ١٨١/١ .

(٦) ويتضح الفرق بين التأثير والتأثر بالمثال التالي ان الاحراق قائم بالنار وأثره

قائم بالخشب وامتنع أن يكون الخشب محرقا ، انظر شرح التبريزي ق ٩٨/ب .

(٧) في (ت) قديم .

المنتسبين ضرورة تأخر النسبة عنها ، وإن كان حادثاً يفتقر إلى مؤثر ولذلك المؤثر تأخير فيه فيتسلسل .

قلنا : لو صح أن الخلق هو المخلوق^(١) / لم يلزم [منه]^(٢) مطلوهم ، لأن^(٣) (٢٣/٢) مطلوهم هو أن اسم الفاعل يجوز إطلاقه على شيء* والمشتق منه أي الفعل قائم بنفسه وإذا كان الخلق هو عين المخلوق لم يكن هو فعلاً قائماً بالغير بل هو ذات الغير فلم يلزم من جواز اشتقاق^(٣) اسم الخالق للبارئ* تعالى باعتبار الخلق جواز إطلاق اسم الفاعل على شيء* مع قيام الفعل بنفسه^(٤) ، أولاً لأن الخلق موضوع للتعليق الذي هو بين المخلوق والقدرة حال الإيجاد فلما نسب إلى الله تعالى صح اشتقاق الخالق^(٥) منه لله تعالى ، لأن الخلق قائم بالقدرة القائمة بالله تعالى لا باعتبار المخلوق ، أي لا يصح اشتقاق الخالق منه لله تعالى باعتبار أن الخلق هو المخلوق المحكوم للخلق الذي هو التعليق جمعاً بين الأدلة ، فإن الدليل الذي ذكرتم يقتضي أن لا يكون الخلق قائماً بذات الله تعالى ، فإذا جعل للتعليق بين القدرة والمخلوق لم يكن قائماً بالحقيقة بذات الله فقد عمل بدليلكم من وجه ، لأنه قد عمل به من حيث إنه لم يحمل الخلق على معنى قائم بذات الله تعالى بالحقيقة واعتبار أن يكون قائماً بالقدرة القائمة به تعالى لم يكن ها هنا عن ذات الله تعالى بالكلية ، بل يكون متعلقاً به لأن المتعلق بالصفة القائمة به متعلق به بالضرورة فيجوز أن يشتق منه لله تعالى بهذا

(١) أي كما هو مذهب المعتزلة وبعض الحنابلة والأشعرية ، والذي عليه جمهور المفسرين العلماء أن الخلق غير المخلوق وأن الخلق فعل الرب تعالى القائم به مفاير لصفة القدرة . انظر شرح الكوكب المنير ١ / ٢٢١ - ٢٢٢ .

(٢) ليست في (م ، ت) .

(٣) في (ت) اشتقاق وهو خطأ .

(٤) وحقتضى هذا الجواب يكون دليل الممتزلة في غير محل النزاع ، انظر شرح

المضد ، وحاشية التفات زاني عليه ١ / ١٨٢ .

(٥) في (ت) الخلق .

الاعتبار فلا يلزم إهمال دليلنا بالكلية ، لأنه قد عمل به من حيث أنه لم يحمل على

الأثر الهائين عن ذاته تعالى فلم يلزم إهمال دليلنا بالكلية ولا إهمال دليلكم بالكلية

(١ / ٤٦)

بل عمل بكل منهما من وجه دون وجه / فيكون جمعا بين الدليلين .

وأما إذا حمل الخلق على المخلوق كما ذكرتم يلزم إهمال دليلنا بالكلية / ضرورة (٦٢ / ب)

كون المخلوق أثرا هائنا عن ذاته تعالى ، وإذا حمل على فعل قائم به بالحققيقة

يلزم إهمال دليلكم بالكلية ، والجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من إهمال أحدهما

أو (١) إهمال كل منهما ، فإن إهمال الدليل على خلاف الأصل ، لأن الأصل

في الدليل إعماله لا إهماله . (٢)

(١) في (ت) و .

(٢) انظر تفصيل الجواب عن أدلة المحترقة في المحصول ج ١ ق ٣٤٢ / ١ ، فما

بمدها شرح العضد ١٨١ / ١ فما بمدها ، نهاية السؤل ٢١٢ / ١ - ٢١٣ ،

شرح الكوكب المنير ٢٢١ / ١ - ٢٢٢ .

ص ((مسألة : لا يدخل للقياس في اللغة خلافا للقاضي وأمن سريح ومضى أهل
العربية . ولا تفاق أنه متنع في الأعلام لأنها ^(١) غير موضوعة لمعنى جامع والقياس
يستلزمه ، ومثل هذا سيئوبه مجاز ^(٢) عن حافظ كتابه . وفي الصفات لوجود ^(٣) إلا أراد
لأن العالم من قام به العلم وهو يطرد فاطلاقه على كل من قام به وضعي .

وموضع الخلاف الأساطير الموضوعه لصحيات ^(٤) يستلزمه لمعان في معالها وجودا
وعدا ، كالخمر يذلق على التبيذ بواسطة تخمير العقل والسارق على التباش للأغنى
خفية ^(٥) والزاني على اللواط للإيلاج المحرم .

لنا أما ^(٦) أن وضع الخمر لكل مسكر أو غص بمصير ^(٧) المنب أولم ينقل فيه
شيء والتعمدية في الأول ^(٨) الفوبة وفي الثاني متتعة وفي الثالث محتطة فامتنعت .

قالوا كونه دليلا أظهر للذوران ولأنهم وضعوا اسم الفرس والانتان للموجود عند
الوضع وانما يثبت في غيره قياسا وهذا الاحتمال في القياس الشرعي وهو صحيح فكذا
هنا .

قلنا : كما دار مع الوصف دار مع الشخص وهو مقنوع بتسمية الطويل نخلة والفرس
الأسود أدهم والخطون بالبيان والسواد أهلك ولم يطرد ، وتلك الأسماء للأجناس
فهي للكل وضعا ، ولا اعتبار بالقياس الشرعي لقيام اجتماع السلف عليه ولا اجتماعها
هنا . ((

(١) في (ت) لا .

(٢) في (ت) مجازا وهو خطأ .

(٣) في (ت) وجود .

(٤) في (ت) لأسماء .

(٥) في (ت) حقيقة .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) بمضى .

(٨) ليست في (ت) .

ش : اختلفوا في أن اللغة هل تثبت بالقياس أم لا (١)

فقال معظم أصحاب الشافعية والحنفية (٢) وجماعة من الأدباء لا مدخل للقياس في اللغة. (٣)

وقال القاضي أبو بكر (٤) وابن سريج (٥) من أصحاب الشافعية وجماعة من الفقهاء

وأهل العربية

(١) اختلف الأصوليون في محل بحث هذه المسألة فبحثها أبو اسحاق الشيرازي والقرطبي والامام الرازي والبيهضاوي في مباحث القياس. وبحثها امام الحرمين والآدي وابن الحاجب وابن السبكي والمصنف في العبادي اللغوية. انظر التمهدة ص ٤٤٤ ، المستصفى ٢ / ٣٣١ ، المحصول ج ٢ ق ٢ / ٥٧٢ ، نهاية السؤل ٣ / ٣٢ ، البرهان ١ / ١٧٢ ، الاحكام ١ / ٥٧ ، مختصر ابن الحاجب ١ / ١٨٣ ، شرح المحلي ١ / ٢٧١ .

(٢) كذا قال الشارح والأولى أن يقول معظم أصحاب الشافعي وأبي حنيفة أو يقول معظم الشافعية والحنفية .

(٣) وهو قول امام الحرمين والقرطبي والآدي وابن الحاجب والحنفية وأبي الخطاب وأكثر المعتزلة وابن القشيري وابن غويز منداد من المالكية واختاره المصنف والشارح . انظر البرهان ١ / ١٧٢ ، المستصفى ٢ / ٣٣١ ، المخفول ص ٧١ ، الاحكام ١ / ٥٧ ، مختصر ابن الحاجب ١ / ١٨٣ ، أصول السرخسي ٢ / ١٥٦ ، تيسير التحرير ١ / ٢٨٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ٢ ق ١ / ٣٩٦ ، التمهيد للاسنوي ص ٤٦٨ ، السوداء ص ٣٩٤ .

(٤) اختلفت نقول الأصوليين في تحرير مذهب القاضي أبي بكر في هذه المسألة فقد نقل القرطبي أن مذهب القاضي منع جريان القياس في اللغة ونقل نحوه ابن السبكي والفتوحي .

وأما الآدي وابن الحاجب والمضد فقد نقلوا عنه أنه يقول بجريان القياس في اللغة وهو ما ذكره المصنف والشارح هنا . انظر المخفول ص ٧١ ، شرح المحلي ١ / ٢٧١ ، شرح الكوكب المنير ١ / ٢٢٤ ، الاحكام ١ / ٥٧ ، شرح المضد ١ / ١٨٣ .

(٥) هو أحمد بن محمد بن سريج القاضي أبو العباس البغدادي الشافعي فقيه أصولي متكلم الطبق بالباز الأشهب له كتاب الرد على ابن داود في القياس ، كتاب =

ثبتت (١) اللغة بالقياس (٢).

ولا اتفاق على أن القياس محتج في الأعلام وأسماء الصفات ، أما الأعلام فلأنها غير موضوعة لمكان جامعة ، والقياس يستلزم معنى جامعا بين الحقيين والحقيين عليه . (٣)

وإذا قيل في حق بعض الأشخاص / هذا سيوييه وهذا جالينوس (٤) فليس بطريق (٣٣/ب) القياس في التسمية ، بل هو مجاز معناه حافظ كتاب سيوييه وعلم جالينوس ، كما يقال قرأت سيوييه والمراد به كتابه .

وأما أسماء الصفات الموضوعة للفرق بين الصفات كالعالم والقادر فلأنها واجبة الاطراد نظرا (٥) إلى تحقق معانيها ، فإن معنى العالم من قام به العلم وهو مطرد

في كل من اتصف بالعلم فاطلاق العالم على كل / من قام به العلم ثابت بالوضوح (٦٨/أ) لا بالقياس ، فانه ليس قياس أحد (٦) الصميين المتماثلين في المعنى الآخر أولى من

الودائع ، توفي سنة ٣٠٦ هـ ، انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ٢/٢١ طبقات الشيرازي ص ٨٩ ، طبقات العبادي ص ٦٢ ، شذرات الذهب

٢٤٧/٢

(١) ليست في (ت) .

(٢) به قال أبو اسحق الشيرازي والامام الرازي وابن أبي هريرة ونقل عن الشافعي وهو ظاهر مذهب أحمد ونقله ابن جني عن أكثر أهل اللغة ونقل ابن فارس اجماع أهل اللغة على ذلك ، انظر اللع ص ٥ ، التبصرة ص ٤٤٤ ، المحصول ج ٢ ق ٢/٤٥٧ ، شرح المحلي ٢٧١/١ ، شرح الكوكب المنير ٢٢٣/١ ، سواد الناظر ١٧٤/١ ، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٢٠ ، الخصائص ٣٥٧/١ ، الصاحبي ص ٦٧ .

(٣) انظر الاحكام ٥٧/١ ، نهاية السؤل ٣٥/٣ .

(٤) هو الحكيم الفيلسوف الطبيعي اليوناني كبير الأطباء في عصره ورئيس الطبيعيين في وقته ومؤلف الكتب الجليلة في الطب والطبيعات ، انظر اخباره في تاريخ الحكماء ص ١٢٢ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) واحد .

(١) المكس.

وموضع الخلاف^(٢) الأسماء الموضوعة لسميات ستلزمة لعمان في محالها وجسودا
 وعد ما كالخمر يطلق على النهمذ بواسطة تخمير العقل بينه وبين المعتصر من العنصب
 وكالسارق يطلق على النباش بواسطة مشاركته للسارق من الأحياء في أخذ المال خفية ،
 وكالزاني يطلق على اللائط بواسطة مشاركته في إيلاج الفرج في الفرج المحرم .
 واحتج المصنف على أنه لا قياس وذلك لأنه إما أن ينقل عن العرب أنهم وضعوا
 اسم الخمر لكل سكر أو^(٣) للمعتصر من العنصب خاصة ، أو لم ينقل فيه شيء من ذلك
 فإن كان الأول فتعدية اسم الخمر إلى النهمذ لقوته ثابتة بالتوقيف لا بالقياس ، وإن كان
 الثاني فالتمدية متعنة ، لأنه على خلاف ما نقل عنهم فلا يكون من لغتهم ، وإن كان
 الثالث فتعدية اسم الخمر إلى النهمذ محتمل ، فإنه محتمل أن يكون الوصف الجامع
 الذي به التعدية دليل التعدية ، ومحتمل أن لا يكون دليلا لأنه^(٤) يجوز أن يصرح
 بذلك ، وإذا احتمل واحتمل فلمس أحد الأمرين أولى من الآخر فامتنت التعدية .^(٥)
 قال المتهنون للقياس في اللغة الوصف الجامع وإن احتمل أن لا^(٦) يكون دليلا
 لكن احتمال كونه دليلا أظهر للدوران ، فإن الاسم دارج الوصف في الأصل وجسودا
 وعد ما ، والدوران آية كون الوصف أمانة على الاسم فيلزم من وجود الوصف في الفسر
 وجود الاسم . ولأن العرب وضعوا اسم الفرس والانسان للذي كان موجودا عند الوضع ،

(١) وكذلك ليس الخلاف في الحكم الذي ثبت بالنقل تمحيه لجميع أفراد بالاستقراء

كرفع القامل ونصب المفعول ، انظر نهاية السؤل ٣٥/٣ .

(٢) انظر تحرير محل الخلاف في شرح العضد ١٨٣/١ ، الاحكام ٥٧/١ .

(٣) في (ت) و .

(٤) ورد في (ت) كلمة لا وهي زائدة .

(٥) انظر أدلة أخرى لما نعي القياس في اللغة في البرهان ١٧٢/١ ، التبصرة

ص ٤٤٥ ، المحصول ج ٢ ق ٤٦١/٢ ، شرح العضد ١٨٤/١ ، نهاية

السؤل ٣٥/٣ ، فواتح الرحموت ١٨٦/١ .

(٦) ليست في (ت) .

ومع ذلك فالاسم مطرد في زماننا باجماع أهل اللغة في كل فرس وانسان ، ولا يشهدت في غير الموجود عند الوضع الا بالقياس.

ثم ما ذكرتم من الاحتمال بعينه ثابت في القياس الشرعي ، ومع ذلك فالقياس الشرعي الثابت (١) صحيح متبع فكذا هاهنا (٢).

قلنا : جواب الأول ان دوران الاسم مع الوصف في الأصل وجودا وعدمه لا يدل على كون الوصف علة للاسم بحضي كونه باعثا ، بل غايته أن يكون أمانة وكما دار الاسم مع الوصف الذي هو الشدة ، / دار مع خصوص شدة المختصر من الحنب وذلك غير (٣) / (٤٦)

موجود في التبيذ فلا قياس ثم ما ذكرتم منقوض بتسمية الحرب الرجل الطويل نخلصة ، والفرس الأسود أدهم (٤) والمتلون بالبياض والسواد أبلق (٥) ، والاسم فيه دائر مع الوصف في الأصل وجودا وعدمه ومع ذلك لم يطرد ، فانهم ما سمو الفرس والجمل لطوليه

نخلة ، ولا الانسان الأسود أدهم ، ولا المتلون من سائر الحيوانات / بالبيضا (٦) / (٦٨) والسواد أبلق ، فكل ما هو جواب في هذه الصور فهو جوابنا في موضع النزاع. (٦)

(١) لمعت في (ت) .

(٢) وذلك لأن المعنى الموجب في القياس اللغوي هو نفسه الموجب في القياس الشرعي

وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران فيثبت القياس اللغوي كما ثبتت الشرعي ، انظر تفصيل أدلة المثبتين للقياس في اللغة في التبصرة ص ٤٤٤ ،

المحصول ج ٢ ق ٤٥٢/٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤١٣ ، سواد الناظر

١٢٥/١ ، شرح الكوكب المنير ٢٢٣/١ .

(٣) لمعت في (ت) .

(٤) انظر الصحاح مادة دهم .

(٥) انظر الصحاح مادة بلق .

(٦) ويمكن أن يجاب عن هذا بما قاله الامام الرازي (ان أقصى ما في الباب بأنهم

ذكروا صورا لا يجرى فيها القياس وذلك لا يتقدح في العمل بالقياس كما أن النظام

لما ذكر صورا كثيرة في الشرع لا يجرى فيها القياس لم يدل ذلك على الخع ممن

القياس في الشرع) المحصول ج ٢ ق ٤٦٣/٢ - ٤٦٤ .

وجواب الثاني : ان ما وقع به الاستشهاد من الأسماء ليس مستند التسمية فيه القياس ^(١) ، بل وضعت العرب تلك الأسماء للأجناس المذكورة بطريق المصوم لا أنها وضعتها للمعين ثم اطرده القياس فيه فهي للكل بحسب الوضع .
 وأما النقض بالقياس الشرعي فنمير منه من جهة أن اجماع السلف أوجب اللاحاق عند ظن الاشتراك في علة حكم الأصل ، حتى أنه لو لم يكن اجماع لم يتحقق قياس ، ولا اجماع ها هنا . ^(٢) (من الأمة السابقة على اللاحاق فلا قياس .) ^(٣)

(١) في (من) قياس .

(٢) أي أن القياس اللغوي لم يثبت فيه اجماع كما هو الحال في القياس الشرعي فانفقوا الموجب فيطل القياس اللغوي .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) وقد نقل الشارح هذه المسألة من الاحكام

٥٧ / ١ - ٥٨ مقتصر .

ص ((فصل : الفعل ما دل على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة ^(١)))
فمنه ماضٍ ومستقبل كقام وقم ^(٢) ويشترك في ^(٣) المضارع الحاضر ^(٤) والمستقبل ويتكلم
بالمسنيين وسوف للاستقبال .

ونقضى به لأنه غير مختص بأحد الأزمنة لا شترائه .

ورد باختصاصه / وضعا واللبس عند السامع ^(٥) لصحة الاطلاق عليهما .
(١ / ٣٤) ونقضى باسم الفاعل العامل .

ورد بأن الزمان عارض مفارق ولو كان ضميا ^(٦) للزم مطلقا كما أن قام في قولك
ان قام ماغي وان عرض له معنى الاستقبال بقريظة الشرط ولم يضرب على العكس .
ونقضى بمعنى ونعم ويثنى وفعل التمجيد وحذا .

ورد بأن تجرد ما عن الزمان عارض للانشاء ولذلك حكم النحاة بالنقل فيما ^(٧)
أمكن كنعم ويثنى وحب والتزم في عسى الانشاء مجرد .
والفعل مفرد مطلقا وقيل الماضي لأن حرف ^(٨) المضارعة دل على موضوع مـا ،
والماضي وان دل على الفعل وموضوع لكن بخير حرف والحق بعضهم المضارع الغائب
بالماضي وليس بحق لا افتراقهما في الدلالة بالحرف . ((

ش : الفعل ^(٩) ما دل أى كلمة دلت على معنى جنس يشمل

(١) ليست في (م) .

(٢) في (ت) ويقوم .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) الحال .

(٥) في (ت) السماع .

(٦) في (ت) وضعا .

(٧) في (ت) بما .

(٨) في (ل) حروف .

(٩) الفعل في اصطلاح النحاة لفظ يدل على معنى في نفسه مقترن بزمان محصل ،

انظر التبصرة والتذكرة ٧٤ / ١ وهذا التعريف قريب مما ذكره الحنف وعرفه =

الفعل والاسم ^(١) والحرف.

قوله في نفسه فصل يميزه عن الحرف ، فانه وان كان دالا على معنى لكن لا يسمى نفسه ^(٢) ، وهو يشمل الفعل والاسم .

قوله مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة ، أى الماضي والحال والمستقبل فصل يميزه عن الاسم ، فان الاسم وان دل على معنى في نفسه لكنه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة ، فتخرج عنه الأسماء غير المشتقة غير مصدر كالجسم والزمان والأسماء وهيبات وأف وصفه ونحوه مصدرا كالعلم والضرب وسائر المصادر ، والأسماء المتصلة بالأفعال مأخوذة من المصادر الزمانية مثل الصبح ^(٣) والخبوق ^(٤) والمستقبل والماضي ، أو مأخوذة من المصادر الضمنية الزمانية ، مثل ضارب ومضروب وحسن وعليم ومضرب الشبول ^(٥) ومقدم الحاج ، فان جميع هذه الأسماء يصدق عليها أنها غير مقترنه بأحد الأزمنة الثلاثة .

والفعل ينقسم بحسب انقسام الزمان ^(٦) فله ماضى كقام ومنه مستقبل كقم ، ومشارك الحاضر والمستقبل في المضارع ^(٧) ، وهو ما في أوله أحد الزوائد الأربع ، وهي الهمزة

= بمعنى النحاة بقوله (الفعل كلمة تسند أبدا قابلة لحلافة فرعية السند اليه)

انظر الصاعد ٦/١ وقال الأمدى في تعريفه (ما دل على حدث مقتن بزمان محصل مميز بفعل مخصص) الأحكام ٦٠/١ وانظر البرهان ١٢٨/١ ، شرح ابن عقيل ٢/١ ، المنحول ص ٢٩٠ .

(١) في (ت) الاسم والفعل .

(٢) وذلك لأن الحرف غير مستقل بالمفهومية .

(٣) الصبح : شرب الخدادة ، انظر الصباح الضير مادة الصبح .

(٤) الخبوق : الشرب بالمشي ، انظر الصباح مادة غبق .

(٥) لعل المراد به وقت طالب الناقة للفعل ، انظر الصباح مادة شول ، الصباح الضير مادة شلت .

(٦) انظر في أقسام الفعل التبعة والتذكاة ٩٠/١ ، الصاعد ١٠/١ .

(٧) قال ابن عقيل في شرح قول ابن مالك (والمضارع صالح له أى للاستقبال وللحال فاذا قلت يقوم احتمل الحال والاستقبال وهذا مذهب الجمهور) الصاعد ١٢/١

نحو أقوم ، والنون / نحو نقوم ، والتاء نحو تقوم ، والهاـ نحو يقوم .
(٦٩/أ)

ويتخلص المضارع بالسين أو سوف للاستقبال نحو سيقوم وسوف يقوم .
(١)

ونقضى حد الفعل بالمضارع نحو يقوم وتقوم فإنه يدل على معنى في نفسه لكنه
(٢)

غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة لكونه مشتركا بين الحال والاستقبال فلزم عدم الانعكاس

ورد هذا بأننا لا نسلم أنه مشترك ، بل الصحيح أنه حقيقة في أحدهما مجاز

في الآخر ، فإن اللفظ إذا دار بين الجاز والاشتراك فالحمل على الجاز أولى .

ولئن سلم أنه مشترك فلا يكون خارجا عن الحد ، لأنه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة^(٣)

بخصوصها^(٤) باعتبار الوضع ، فإن الواضع ما وضع المضارع إلا دالا على أحد الأزمنة

الثلاثة بخصوصه أما الحال وأما الاستقبال ، واللبس إنما حصل عند السامع لكون

اللفظ يطلق على أحدهما تارة وعلى الآخر أخرى ، لا^(٥) لأنه غير موضوع لأحد هـما

فوجب دخول المضارع في الحد .
(٦)

ونقضى أيضا حد الفعل باسم الفاعل الحامل^(٧) نحو زيد ضارب عمرو ، فأنسبه

يدل على أحد الأزمنة الثلاثة ، وإن كانت دلالة على سهيل الاشتراك فيكون داخلا

في الحد فيلزم عدم الاطراد .

(١) ذكر الشارح حالتين لتخلص المضارع للاستقبال وقد ذكر النحاة حالات أخرى

قال ابن مالك (ويتخلص للاستقبال بطرف مستقبل هـ اسناد هـ الى متوقع وياقتضائه

طلباً أو وعداً هـ صاحبة ناصب أو أداة ترج أو اشفاق أو مجازاة أو لو والحدورية

أو نون توكيد أو حرف تنفيس وهو السين أو سوف) انظر أمثلة كل ذلك فـ في

المساعد ١٣/١ - ١٤ .

(٢) ليست في (س)

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) بخصوصه وهـ الصراب .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) انظر شرح التبريزي ق ١٠٣ / ب ، ١٠٤ / أ .

(٧) يحمل اسم الفاعل عمل الفعل إذا كان مجردا عن أل ان كان مستقبلا أو حالا =

ورد هذا بأن أسم الفاعل وضع لمعنى من غير زمان ، ودلالته / على الزمان عارضة (٤٧/٤٧) من
 مفارقة غير لازمة بدليل قولك زيد ضارب ، ولا دلالة لضارب على الزمان أصلا ، ولو
 كان موضوعا لمعنى مقترن بزمان من الأزمنة الثلاثة لم ينفك منه ، وإذا ثبت أن وضعه
 في الأصل لمعنى غير مقترن بزمان فقد خرج عن حد الفعل فلا يلزم عدم الاطراد
 ولا أثر لما عرّض فيه على غير القياس ، ألا ترى أنك إذا قلت ان قام زيد قمت ، يحكم
 على قام بأنه فعل ماض لما كان وضعه في الأصل للماضي ، وان كان المعنى في هذا
 المحل للاستقبال وذلك عارضا فيه بقرينة الشرط.

وقولك لم يضرب بالعكس ، فثبت أن ضاربا خارج عن الحد / وان صحت فيسه (٣٤/٣٤)
 الدلالة على الزمان عارضة (١).

ونقضى حد الفعل أيضا بحسب ونعم ويئس وفعل التمجيب (٢) وهذا ، فانها تعدل
 على معنى في نفسها غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة ومع هذا هي أفعال فيلزم عدم
 انعكاس الحد .

ورد بأن تجرد هذه الأفعال عن الزمان عارضا للانشاء ، فان أصل وضعها
 الدلالة على الاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة ، ولما أخرجت الى معنى الانشاء
 (٣) وجب تجريدها عن الاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة مثل صيغ الحقود نحو بعت
 أدا أريد به الانشاء فانه تجرد عن الاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة لعروض الانشاء

= نحو هذا ضارب زيد الآن أو غدا .

ولا يعمل اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي فلا تقول هذا ضارب زيدا أمس
 بل تقول هذا ضارب زيد أمس بالاضافة وهذا مذهب البصريين ، وأجاز الكوفيون
 أن تقول هذا ضارب زيدا أمس. انظر شرح ابن عقيل ١٠٦/٣ .

(١) انظر شرح التبريزي ق ١٠٤/أ .

(٢) نحو ما أحسن زيدا .

(٣) ليست في (ت) .

فيه ، ومع ذلك لا يخرج عن كونه فعلاً . وإذا ثبت ذلك في كلامهم في غير هذا الباب

ثبت مثله بناءً على الاستقراء لا القياس التمثيلي ، ولذلك حكم / النحويون ^(١) بالنقل ^(٢) بـ (٦٩/ب)

فيما أمكن فيه النقل من هذه الأفعال ، ^(٣) ^(٤) ^(٥) بأن نعم منقول من نعم

صحن من بشس ^(٦) وهذا من حب الشيء ^(٧) وحب إذا صار محبها ، كل ذلك ليكون

تجريد عن الاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة عارضا فمدخل تحت الفعل ، ولم يكن

النقل في عسى فحكم بأن أصل وضعها للاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة ، ولكنهم

التزموا فيها الانشاء فجرد عن الاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة لأجل الانشاء فحصل

من ذلك أنها داخلة في حد الفعل ^(٨) فيكون الحد منعكسا .

والفعل مفرد مطلقا سواء كان ^(٩) ماضيا أو مضارعا ^(١٠) .

وقيل الماضي هو المفرد دون المضارع ^(١١) ، لأن حرف المضارعة في المضارع هو

الدال على موضوع ما معين كان أو غير معين ، والمفرد هو الدال الذي لا جزء له

يدل على شيء أصلا ، والماضي وإن دل على الفعل أي الحدث وموضوع لكن بغير

حرف ، فإنه ليس فيه حرف يدل على الموضوع فكان مفردا .

وألحق بعضهم المضارع الغائب وهو الذي يكون في أوله الياء بالماضي في الافراد

(١) في (ت) النحويون وهو خطأ .

(٢) في (م) علموا .

(٣) انظر التهصرة والتذكرة ٢٧٤/١ .

(٤) المصدر السابق ٢٨٠/١ .

(٥) انظر الصحاح مادة عسا .

(٦) ليست في (س) .

(٧) وهذا قول أهل العربية لأن المفرد هو الكلمة الواحدة وكل واحد منهما

أي الماضي والمضارع كذلك ، وما يدل على ذلك أن الكلمة تنقسم إلى فعل

واسم وحرف وهي مفردة فيلزم أن يكون كل واحد من أقسامها مفردا فالفعل

مفرد وهو ينقسم إلى الماضي والمضارع فيكون كل واحد منهما مفردا . انظر

الاحكام ٦٠/١ ، شرح التبريزي ق ١٠٤/ب .

(٨) وهذا قول الحكماء - المناطقة والفلاسفة - كما في الاحكام ٦٠/١ .

دون غير الفائب ، لا اشتراكهما في الدلالة على الحدث وعلى موضوع له غير معين .
وليس بحق ، فان الماضي والمضارع الفائب وان اشتركا في المصنف المذكور فهما
مفترقان في دلالة الياء على الموضوع الذي هو غير معين بخلاف الماضي ، فانه ليس
يوجد فيه حرف يدل على الموضوع ، والحق أن الفعل مطلقا مفرد فان المجرور
(١) موضوع.

(١) نقل الشارح هذا الكلام من قوله والفعل مفرد مطلقا . . . من الاحكام
٦٠ / ١ - ٦١ بتصرف.

من ((فصل : الحرف ما لا يستقل بالمفهومية ، ومعناه أن ذكر متعلقه شرط دلالة على معناه الافرادى كمن والى ، فانه لا يفهم معنى الابتداء والانتهاى بدون ذكر المكان المخصوص الذى هو متعلقهما بخلاف الابتداء والانتهاى وانتهى ومعنى^(١) الافرادى الاعتزاز عن قسيميه فان ذكر متعلقهما كالفاعلية والمفعولية شرط التركيب . وأما مثل ذو وفوق فان لم يفد معناه الافرادى الا بذكر متعلقه فليس لأنه شرط ، بل لأن وضعهما للتوصل الى وصف الملم بالجنس والى علو خاص اقتضى ذلك . واصنافه مستقصاة في النحو وهذه مسائل يحتاج اليها الأصوليون .))

ش : معنى قول النحاة الحرف^(٢) لا يستقل بالمفهومية ، أن ذكر متعلقه شرط في دلالة على معناه الافرادى على معنى أن الواضع^(٣) شرط في دلالة نحو من والى على^(٤) معناهما الافرادى ذكر متعلقهما ، فاذا لم يذكر معهما ما هو متعلقهما لم يكن لهما معنى أصلاً لا الابتداء ولا الانتهاى ولا غيرهما .

(١) في (ل) والمعنى .

(٢) الحرف في اللغة : طرف الشيء وشفيه وحده ، والحرف واحد حروف التهجى ،

انظر الصحاح مادة حرف .

والحروف ثمان حروف المباني وهي التي تتركب منها الكلمة ، ومعناها مهمل وهي حروف التهجى التسعة والحشرون .

وحروف المعاني وهي في الاصطلاح كلمة تدل على معنى في غيرها فقط نقولنا هل زيد منطلق ؟ فهل دلت على استفهام في غيرها .

وحروف المعاني تشمل حروف الحذف والجبر وأدوات الشرط وأدوات الاستفهام

وأسماء الظروف . انظر التبصرة والتذكرة ١ / ٧٤ ، المساعد ١ / ٦ ، الجنى

الداني ص ٢٠ ، البرهان ١ / ١٢٩ ، كشف الأسرار ٢ / ١٠٩ ، الاحكام

١ / ٦١ ، فتح الفقار ٢ / ٤٠ .

(٣) في (ت) الوضع .

(٤) في (م) معناه .

واحترز بقوله الافرادى عن قسيميه الاسم والفعل ، فان كل واحد / منهما في (٧٠ / ١)
 دلالة على المبنى التركيبى ، أعنى المبنى الذى له (١) حالة التركيب / كالفاعلية (س ٤٧ / ١)
 والمفعولية وكونه مسنداً أو مسنداً اليه مشروط بذكر متعلقه (٢) ، فان كون الاسم فاعلاً
 انما هو باعتبار الفعل وكون الفعل مسنداً انما هو باعتبار الفاعل ، لكن لم يشترط
 في دلالتها على معانيهما الافرادية ذكر متعلقهما ، وذلك لأن نحو الابتداء والانتها
 وكذا ابتداء وانتهى لم يشترط في دلالتها على معانيهما الافرادية ذكر متعلقها ،
 ولهذا يفهم معنى الابتداء والانتها وكذا معنى ابتداء وانتهى بدون ذكر متعلقهما
 بخلاف من والى ، فان معناه لا يفهم من غير / (أن يذكر) (٣) متعلقهما . (٣٥ / ١)
 فان قيل من والى يفهم منهما الابتداء والانتها بدون ذكر متعلقهما .
 أجيب بأن الابتداء والانتها من حيث انهما على الوجه الذى (٤) هو مفهوم من
 والى فهما من من والى حالة اعتبار متعلقهما وان لم يصرح به . وانما مثل من من
 الأسماء بالابتداء والانتها ومن الأفعال بابتداء وانتهى ليعلم أنه اذا عبر عن
 الابتداء والانتها [بمجرد لفظ من والى ولم يذكر] (٦) متعلقهما لم يدل عليهما
 وانما عبر عن الابتداء والانتها بالاسم أو الفعل فهما بدون ذكر متعلقهما .
 قوله وأما مثل ذ وجواب عن وهم من يتوهم أن الخاصة المذكورة للحرف تنتقض

(١) ليست في (س) .

(٢) أى أن الاسم والفعل في حالة دلالتها على المبنى التركيبى كما في الفاعلية
 والمفعولية والاضافة لابد من ذكر المتعلق وهما يشاركان الحرف في هذه
 الحالة ، ولكن الحرف يستقل عنهما بأنه في معناه الافرادى لابد من ذكر
 متعلقه كما في قولك خرجت من البصرة ، فلو لم تذكر البصرة لما فهم معنى
 الابتداء ، والاسم والفعل في دلالتها على المبنى الافرادى لا يحتاجان الى
 ذكر المتعلق . انظر شرح التبريزى ق ١٠٥ / ب ، حاشية التفتازانى على شرح
 المفرد (١ / ١٨٥) ، الجنى الدانى ص ٢٢ - ٢٣ .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) ليست في (س) .

(٥) في (ت) على .

(٦) ما بين المحقوفين ليس في (م) وفيها (بالاسم أو الفعل فهما بدون ذكر) .

بهذه الأسماء ، وذلك لأن ذو وفوق وأمثالهما أسماء بالاتفاق مع أن الغاصصة المذكورة ثابتة لها ، لأنها غير مستقلة بمعناها الافرادى ، فانها مالم^(١) يذكر متعلقها معها لم تفد فائدة ، ولذلك لم تستعمل بدون المضاف اليه .^(٢)

تقرير الجواب : أن يقال لانسلم أنها غير مستقلة بمعناها الافرادى ، وذلك لأن ذو وفوق وأمثالهما لم يشترط الواضح في دلالتها على معانيها الافرادية ذكر متعلقها ، وانما التزم أن لا تذكر الا مع متعلقها ، لأن ذو [وضع]^(٣) بازاء صاحب^(٤) ليتوصل به الى وصف الاسم باسم الجنس فلأجل حصول الضرب من وضعه اقتضى ذكر المضاف اليه لا لأجل دلالة عليه ، فكذلك علم أن فوق وضع^(٥) بازاء مكان عال ليتوصل به الى علو خاص^(٦) فلذلك اقتضى ذكر متعلقه ، فان قولنا زيد فوق الدار انما يتخصص كون مكانه عاليا بالاقتراح بالدار^(٧) ، وقس عليه الباقي .

(١) ليست في (ت) .

(٢) انظر هذا الاعتراض وجوابه في شرح المضد وحواشيه ١٨٧/١ ، شرح التمهيز ق ١٠٦ ، شرح الكوكب المنير ٢٢٦/١ .

(٣) في (م) وضعه .

(٤) انظر الصباح مادة ذا ، الصباح المنير مادة ذو .

(٥) في (ت) وضع فوق .

(٦) انظر الصباح المنير مادة فوق .

(٧) قال الجرجاني مجيبا عن هذا الاعتراض (ومحصل الحل أن ذكر المتعلق في الحروف لتتميم الدلالة وفي هذه الأسماء لتحصيل الفاية) حاشية الجرجاني على شرح المضد ١٨٦/١ .

ص ((مسألة : الواو للجمع المطلق من غير ترتيب ولا ممية . وقيل للترتيب سبب ،
وعن الفراء ان امتنع الجمع .

لنا النقل عن أئمة اللغة أنها للجمع المطلق . واستدل بلزوم التناقض في آيتي
البقرة والأعراف " وادخلوا الباب سجدا " مع اتحاد القصة (لولا الجمع) ^(١) ، ومصحف
تقاتل ^(٢) زيد وعمرو ولا ترتيب ، ولما كان جاء زيد مكر قبله تناقضا / محده تكرارا ، (٧٠ / ت
ولما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتأخر ، ولما صح دخولها في جواب الشرط كالفاء ،
وهأنها في الأسماء المختلفة جارية مجرى واو الجمع وبها التثنية في المتماثلة ^(٣) ، وهأن
الجمع المطلق معقول فاقضى لفظا ^(٤) يفيد وليس الا الواو واجماعا .

وأجيب مجاز في هذه المواضع ، وجريانها ^(٥) مجرى واو الجمع في المتماثلة ^(٦)
منوع مطلقا لجواز ذلك مع كونها للترتيب وكما أن الجمع المطلق معقول فكذلك الترتيب
المطلق ولا حرف الا الواو ولا يلزم أن يجاب بها عن الشرط كتم .

واستدل المرتبون بقوله تعالى " اركعوا واسجدوا " ، وسؤال الصحابة رضي الله
عنهم لما نزلت " ان الصفا والعروة " بم تبدأ ؟ فقال عليه الصلاة والسلام " بما يبدأ
الله تعالى به " ، وانكارهم على ابن عباس رضي الله عنه في الأمر بتقديم العروة مسجع
قوله تعالى " وأتموا الحج والعمره " وقوله عليه الصلاة والسلام " بئس الخطيب أنت " ^(٧)
للذي قال " ومن يمصهما هلا قلت ومن يمص الله ورسوله " ولولا الترتيب لما فسرق .
وهأن الترتيب في اللفظ له سبب والوجود صالح له ^(٧) فتضمن .

(١) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٢) في (ت) أن يقال وهو خطأ .

(٣) في (ت) المتماثلة .

(٤) في (ت) نقضا وهو خطأ .

(٥) في (ت) وأجرائها .

(٦) في (ت) المتماثلة .

(٧) ليست في (ل) .

قلنا : الترتيب مستفاد من غيره والبداهة بالصفة من الأمر والا لما سألوا ، وليس
 الا نكار لفهم الترتيب بل لأن الأمر بالتقديم ينافي الجمع المطلق ، وتوجه الذم للتأديب
 بافراد اسم الله تعالى ، لأن معصيته لا تنفكان ليتصور التركيب ، وكون الترتيب
 في الوجود سببا ينتقض برأيت زيدا رأيت عمرا ، فانه لا ترتيب اجماعا ويجوز ^(١) أن يكون
 السبب الاهتمام أو المحبة .))
 ش : الواو ^(٢) للجمع المطلق ^(٣) ، أي للقدر المشترك بين الترتيب والمعية من
 غير ترتيب ولا معية . ^(٤)

(١) في (ت) ولجواز .

(٢) المراد بالواو هنا واو الحذف وانظر تفصيل الكلام على الواو وأقسامها
 ومعانيها في مغني اللبيب ١ / ٣٩١ ، شرح الكافية ٣ / ١٢٠٣ ، الجنى الدانى
 ص ١٥٣ فما بعدها ، صف الجاني ص ٤١٠ فما بعدها ، التبصرة والتذكرة
 ١ / ١٣١ .

(٣) عبر المصنف والشارح بقولهما ان الواو للجمع المطلق وقد اعترض على هذا
 التفسير بعض الأصوليين والنحاة كالأسنوى والفتوحى وابن هشام بأن الأصح
 أن يقال مطلق الجمع ، لأن المطلق هو الذى لم يقيد بشيء فيدخل فيه
 صورة واحدة وهي كقولك قام زيد وعمرو فلا يدخل فيه المقيد بالمحيطة
 ولا بالتقديم ولا بالتأخير ، وأما مطلق الجمع فمعناه أى جمع كان فتدخل كل
 الصور فيه .

وقد ^{نقض} الشيخ الراعى كلام الأسنوى وابن هشام بكلام حسن وقال ان المبارتين
 متقاربتان وأن ذلك ناتج من ادخال اصطلاحات العلوم بعضها في بعض وأن
 قياسها على مسألة الماء المطلق ومطلق الماء كما فعله الأسنوى غير سديد ، ثم
 بين وجه ذلك . انظر تفصيل الكلام في ذلك في التمهيد للأسنوى ص ٢١٠ ، نهاية
 السؤل ١ / ٢٩٧ ، شرح الكوكب المنير ١ / ٢٣٠ ، مغني اللبيب ١ / ٣٩٢ ،
 الجنى الدانى ص ١٦٢ ، الأبهة المرضية ص ٦٦ فما بعدها .

(٤) وهذا مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة والمحققين من الشافعية كالأمام
 الرازى والآملى وأبى اسحق الشيرازى في قوله الأخير ، وهو مذهب البصريين
 من النحاة ، انظر تفصيل ذلك في أصول السرخسي ١ / ٢٠٠ ، كشف الاسرار =

وقيل انها للترتيب مطلقا (١)

ونقل عن الفراء (٢) أنها للترتيب ان امتنع الجمع (٣) كقوله تعالى " يا أيها

الذين آمنوا اركعوا واسجدوا " (٤)

لنا : النقل عن أئمة اللغة (٥) أنها للجمع المطلق ونقل أئمة اللغة (٦) حجة

= ١٠٩/٢ ، الحدة ١٩٤/١ ، المحصول ج ١ ق ٥٠٧/١ ، الاحكام ٦٨/١

شرح المضد ١٨٩/١ ، اللع ص ٣٦ ، التوضيح ٩٩/١ ، المفني فسي

أصول الفقه ص ٤٠٧ ، شرح ابن عقيل ٢٢٦/٣ ، التبصرة والتذكرة ١٣١/١

مفني اللبيب ٣٩١/١ ، شرح الكافي ١٢٠٣/٣ ، الجنى الداني ص ١٥٨ ،

رصف الحاني ص ٤١٠ .

(١) وهذا هو المشهور عن الامام الشافعي وهو قول قطرب وشطب وهشام والهمس

وأبي جعفر الدينوري وأبي عمرو الزاهد ، وقال ابن عقيل انه مذهب الكوفيين

من النخلة .

وقد طعن بعض العلماء في نسبة هذا القول للامام الشافعي فقال أبو منصور

الهنداوى (مماذ الله أن يصح عن الشافعي أنها للترتيب وانما هي عنده

لمطلق الجمع) انظر التبصرة ص ٢٣١ وما قاله المحقق ، المنحول ص ٨٥ ،

البرهان ١٨١/١ ، نهاية السؤل ٢٩٧/١ ، الجنى الداني ص ١٥٨ - ١٥٩

مفني اللبيب ٣٩٢/١ ، شرح ابن عقيل ٢٢٦/٣ ، رصف الحاني ص ٤١١ ،

المحصول ج ١ ق ٥٠٨ .

(٢) هو يحيى بن زباد بن عبد الله بن مروان الديلمي امام الصرية ابو زكريا المعروف

بالفراء كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي له معاني القرآن ، المصادر في

القرآن وغيرهما ، توفي سنة ٢٠٧ هـ ، انظر ترجمته في طبقات النحويين

ص ١٣١ ، بخية الوعاة ٣٣٣/٢ ، وفيات الأعيان ٢٢٥/٥ .

(٣) انظر قول الفراء في الجنى الداني ص ١٥٩ ، كشف الاسرار ١٠٩/٢ ، الاحكام

٦٣/١ ، وقد نقل ابن هشام عن الفراء أنه يقول انها للترتيب مطلقا دون أن

يذكر هذا الشرط الذى ذكره الشارح ، انظر مفني اللبيب ٣٩٢/١ .

(٤) سورة الحج آية ٧٧ .

(٥) في (ت) العرب .

(٦) ليست في (ت) .

في صاغت اللفظة ^(١) . واستدل على ما هو المختار بوجهه ضعيفة :

منها : ان الواو العاطفة لو كانت المترتيب لتناقض قوله تعالى في المقرة * وأد خلوا الباب سجدا وقولوا حطة * ^(٢) مع قوله تعالى في الأعراف * وقولوا حطة وأد خلوا الباب سجدا * ^(٣) / واللازم ظاهر الفساد فالمقدم كذلك . بيان الملازمة أن القصة واحدة فلو اقتضت الواو الترتيب لكان الأمر يدخول الباب مقدما على الأمر بالقول كما دلت عليه الآية الأولى ولم يكن مقدما كما دلت عليه الآية الثانية فيلزم التناقض ^(٤) ، وقوله تعالى * حطة * أي حط عنا أوزارنا وهي كلمة أمر بها بنو اسرائيل لوقالوهسا لحطت أوزارهم . ^(٥)

ومنها أنها لو كانت للترتيب لما صح / قول القائل تقاتل زيد وعمرو ، والسلازم ^(٦) باطل ، لأن أهل اللفظة أجمعوا على صحته فيلزم بطلان الطرزم .

بيان الملازمة ان قولنا تقاتل يقتضي الأخذ في الفعل مما لأن التفاعل يقتضي

حصول الفعل من الجانبين مما وهو ينافي الترتيب / الذي هو مقتضى الواو حينئذ . ^(٧) ومنها أنها لو كانت للترتيب لكان قول القائل جاء زيد وكركله تناقضا ، لأن الواو

(١) ومن ذلك أن سيدهويه ذكر في الكتاب أن الواو لمطلق الجمع في سبعة عشر

موضعا منها ٢١٨/١ ، ٢٠٤/٢ .

ونقل عن أبي علي الفارسي أن ذلك محل اجماع النحاة ، ومثله نقل عيسى

السيرافي إلا أن المرادى لم يصح الاجماع ، انظر الجنى الداني ص ١٥٩ ،

مفني اللبيب ٣٩٢/١ ، المحصول ج ١ ق ١/١ - ٥٠٧ - ٥٠٨ ، حروف المعاني

ص ٨٤ .

(٢) آية ٥٨ .

(٣) آية ١٦١ .

(٤) انظر هذا الدليل في كشف الأسرار ٢١١/٢ - ٢١٢ ، المحصول ج ١ ق ١/١ ٥١٠

الاحكام ٦٤/١ ، تيسير التحرير ٦٥/٢ .

(٥) انظر تفسير البهراوى ١٥٥/١ ، فتح القدير ٨٩/١ ، تفسير

(٦) انظر هذا الدليل في المحصول ج ١ ق ١/١ - ٥٠٨ ، شرح المضد ١٩١/١ ، نهاية

السلول ٢٩٧/١ ، فواتح الرحموت ٢٣٠/١ .

تفيد الهمدية وهي تناقض القبلية وجاء زيد وكربمده تكرارا لفادة الواو الهمدية
واللازم باطل فالملزوم مثله . (١)

ومنها أنها لو كانت للترتيب لما حسن الاستفسار عن المتقدم والتأخر ضرورة
كونه مفهوما من ظاهر المطف . (٢)

ومنها أنها لو كانت للترتيب لصح دخولها في جواب الشرط كالفا* واللازم باطل
ان لا يصح أن يقال اذا دخل زيد الدار وأعطه درهما ، ويصح أن يقال فأعطه
درهما . (٣)

ومنها أن الواو في الأسماء المختلفة جارية مجرى واو الجمع ويا* التننية فسي
الأسماء المتماثلة وهما لا يقتضيان الترتيب فكذلك ما هو جار مجراهما . (٤)

ومنها أن الجمع المطلق معقول فلا بد له من حرف يفيد وليس ثم من الحروف
ما يفيد سوى الواو اجماعا فيتمين الواو له . (٥)

وأجيب عن الوجوه الثلاثة المتقدمة بأنه مجاز في هذه المواضع (٦) ، تقريره فسي

(١) انظر هذا الدليل في المدة ١٩٤/١ ، كشف الأسرار ١١٢/٢ ، المحصول
ج ١ ق ١/٥٠٩ ، الاحكام ٦٤/١ ، تيسير التحرير ٦٥/٢ ، فواتح الرحموت
٠٢٣٠/١

(٢) انظر الاحكام ٦٤/١

(٣) انظر الاحكام ٦٤/١

(٤) أي كما أن واو الجمع ويا* التننية لا تفيد أن الترتيب في الأسماء المتفقة كقولنا

جاء الزيدون ، رأيت الزيدين فكذلك الواو العاطفة في الأسماء المختلفة

كقولنا جاء زيد وكرو خالد لا تفيد الترتيب ، انظر التمهيد لابي الخطاب

ج ١ ق ١/١٨٤ ، المحصول ج ١ ق ١/٥١٢ ، الاحكام ٦٤/١

(٥) انظر هذا الدليل في الاحكام ٦٤/١ ، وانظر أدلة أخرى للقائلين أن الواو

لمطلق الجمع في التمهيد لابي الخطاب ج ١ ق ١/١٨١ - ١٨٦ حيث ذكر لهم

ثلاثة عشر دليلا وذكر الآدمي تسعة أدلة ذكر المصنف منها سبعة . انظر

الاحكام ٦٣/١ - ٦٤

(٦) جعل الشارح قول المصنف (وأجيب مجاز في هذه المواضع) جوابا عن الأدلة =

الوجه الأول : ان المخالف اذا كان أصله أن الواو ظاهرة في الترتيب فلا يمنع ذلك من حملها على غير الترتيب تجوزاً ، وعلى هذا حيث تعذر حملها على الترتيب في الآيتين المذكورتين لا يمنع من استعمالها في غير الترتيب بجهة التجوز .^(١)

وكذلك الكلام في تقاتل زيد وعمرو ولا يلزم من التجوز بالواو في غير الترتيب أن يتجاوز عنه بالفاء وشم ان هو غير لازم مع اختلاف المعنى^(٢) فلا يلزم من ^(٣) صحة قولنا تقاتل زيد وعمرو صحة قولنا تقاتل زيد فعمرو أو شم عمرو .

وتقريره في الوجه الثالث أنه اذا قال جاء زيد فكمربمه لا يكون تكراراً ، لأنه يكون مفيداً لا متناع حمله على الجمع المطلق لاحتمال توهمة بجهة التجوز ، واذا قال جاء زيد فكمربله لا يكون تناقضاً لكونه مفيداً لارادة جهة التجوز .

= الثلاثة الأولى وليس في كلام المصنف ما يدل على التحديد ، بل الأولى أن يجعل

قوله المذكور جواباً عن الأدلة السبعة التي استدل بها ويجعل قول المصنف (وجريانها مجرى واو الجمع في المتماثلة) جواباً آخر عن الدليل السادس . وقوله (وكما أن الجمع المماثل محتمل) يجعل جواباً آخر عن الدليل السابع . وقوله (ولا يلزم أن يجاب بها عن الشرط) جواباً آخر عن الدليل الخامس .

واذا حملنا كلام المصنف على هذا المحمل لا يرد اعتراض الشارح عليه بأنه ترك الجواب عن الدليل الرابع كما سيأتي .

وفهم ما أجاب به الأمدى عن الأدلة السابقة نحو هذا حيث حمل ذلك على المجاز في ستة من الأدلة التي ساقها وهي التي ذكرها المصنف هنا . انظر

شرح التبريزي ق ١٠٧/ب ، ١٠٨/أ ، الاحكام ٦٤/١ - ٦٥ .

(١) قال أبو اسحق الشيرازي جميعاً عن الدليل الاول (قلنا ليس اذا استعملت

في مواضع لا تحتمل الترتيب لدل على أنها غير موضوعة للترتيب ألا ترى أن شم استعملت في مواضع لا تحتمل الترتيب كقوله تعالى " فاليها مرجعهم ثم اليه

شهيد على ما يفعلون " - سورة يونس آية ٤٦ - والمراد به والله شهيد)

التهصرة ص ٢٣٥ .

(٢) ليست في (م ، س) .

(٣) ليست في (ت) .

فان قيل لو كانت الحقيقة في الترتيب ^(١) فافادتها للجمع المطلق عند تفسيرها به ان كان مجازا فهو خلاف الأصل ، وان كان حقيقة يلزم منه الاشتراك وهو ايضا خلاف الأصل .

أجيب بأنه لو كان حقيقة في الجمع المطلق فافادتها للترتيب عند تفسيرها به أن كان مجازا فهو خلاف الأصل وان كان حقيقة كان مشتركا وهو خلاف الأصل وليس أحد الأمرين أولى من الآخر .

فان قيل ما ذكرناه أولى ، لأنها اذا كانت حقيقة في الترتيب خلا الجمع المطلق عن / حرف يخصصه ويدل عليه واذا كانت حقيقة في الجمع المطلق لم يخل الترتيب عن ^ت (٧١ / ب) حرف يدل عليه لدلالة الفاء وشم عليه .

قلنا فنحن انما نجعلها حقيقة في الترتيب المطلق المشترك بين الفاء وشم وذلك بما لا تدل عليه الفاء وشم دلالة مطابقة بل اما بجهة التضمن أو الالتزام وكما أنهما تدل على الترتيب المشترك بدلالة التضمن أو الالتزام فتدل على الجمع المطلق هذه الدلالة وعند ذلك فليس اخلاء الترتيب المشترك عن لفظ يطابقه أولى من اخلاء الجمع المطلق ^(٢) .

وأجيب عن الرابع بأن الاستفسار قد يحسن في الحقيقة حذرا عن احتمال المجاز، ولم يتمرض المصنف لجواب الرابع لظهوره ^(٣) .

(١) كذا قال الشارح وعبارته غير واضحة ولعل الصواب أن يقول : فان قيل لو كانت الواو حقيقة في الترتيب .

(٢) انظر الاحكام ٦٥ / ١ - ٦٦ .

(٣) ما بين المعقوفين ليس في (م ، س) وفيهما بدلا عنه (بأن ما ذكرتم منقوض بتم صمد فانهما تفيدان الترتيب ولا يصح دخولهما في جواب الشرط) وهذا غير صحيح فليس هذا جوابا عن الدليل الرابع وما في (ت) هو المناسب جوابا عنه ، وقد تقدم التعليل على قول الشارح ولم يتمرض المصنف لجواب الرابع .

ومن الخاص (بأن ما ذكرتم محقون بشم وبعد فانها تفيد ان الترتيب ولا يصح دخولها في جواب الشرط.)^(١)

ومن السادس (أن ما ذكرتم انما يلزم أن لو كانت الواو جارية مجرى واو الجمع وباء التثنية مطلقا وليس كذلك ، لأنه لا مانع من كونها جارية مجراها في مطلق الجمع مع كونها مختصة بالترتيب كما في الفاء وشم)^(٢)

(وعن السابع)^(٣) كما أن الجمع المطلق محقول ولا بد له من حرف يدل عليه فكذلك الترتيب المطلق أيضا محقول ولا بد له من حرف يدل عليه وليس ما يفيد به بالا جماع الا الواو فتمين .

قوله ولا يلزم أن يجاب بها عن الشرط كتم ، أي ولا يلزم / أي يجاب بالواو عن الشرط اذا كانت للترتيب كما لا يجاب بشم / عن الشرط. وهذا جواب عن الوجه
(الخاص)^(٤) وكان المناسب^(٥) أن يقدم على الجواب (السادس والسابع)^(٦) وقد ذكرنا في الموضع المذكور.^(٧)

واستدل القائلون بأن الواو للترتيب بوجه :

- (١) ما بين المحقوفين ليس في (م ، س) وفيها بدلا عنه الجواب عن السادس، وهو خطأ وما في (ت) هو الجواب عن الدليل الخاص كما في ترتيب الشارح .
- (٢) ما بين المحقوفين ليس في (م ، س) وفيها بدلا عنه الجواب عن السابع وهو خطأ وما في (ت) هو الجواب عن الدليل السادس كما في ترتيب الشارح .
- (٣) ما بين المحقوفين ليس في (م ، س) ويظهر لي أن الخلل وقع من النساخ فنتي ترتيب الأوجه حيث سقط الجواب عن الرابع من (م ، س) ثم جعل جواب السابق للتالي .
- (٤) في (م ، س) الرابع وهو خطأ لأن الرابع ليس فيه ذكر الشرط وانما هو في الخاص .
- (٥) في (ت) الواجب .
- (٦) في (م ، س) الخاص والسادس وهو خطأ مترتب على الخطأ السابق .
- (٧) انظر التمهيد ص ٢٣٤ - ٢٣٦ ، الاحكام ١ / ٦٥ - ٦٦ .

الأول : ان الواو تفيد الترتيب في قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اركعوا
 واسجدوا " (١) فان وجوب تقديم الركوع على السجود مستفاد من هذه الآية (٢) ، وليس
 في هذه الآية ما يدل على الترتيب الا الواو فتكون حقيقة في الترتيب والا (٣) يلزم
 المجاز والأصل عدمه (٤) .

الثاني : انه لما نزل قوله تعالى " ان الصفا والمروة من شعائر الله " (٥) قال
 الصحابة رضوان الله عليهم " بم نبدأ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم أبدأ بما بدأ
 الله تعالى به " (٦) ولولا أن الواو للترتيب لما كان كذلك (٧) .

الثالث : ان الصحابة رضوان الله عليهم انكروا على ابن عباس رضي الله عنهما
 وقالوا " لم تأمرنا بالعمرة قبل الحج وقد قال الله تعالى " واتموا الحج والعمرة لله " (٨)
 وكانوا من أهل اللسان ولولا أن الواو للترتيب لما كان كذلك (٩) .

الرابع : روى أن واحدا قام في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال " من
 أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ،

(١) سورة الحج آية ٧٧ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) ولا وهو خطأ .

(٤) انظر هذا الدليل في أصول السرخسي ٢٠٠/١ ، كشف الأسرار ١١٠/٢ ،

الاحكام ١٦٦/١ ، شرح المصنف ١٩١/١ ، فواتح الرحموت ٢٣١/١ .

(٥) سورة البقرة آية ١٥٨ .

(٦) رواه مسلم في كتاب الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ٨٨٨/٢ .

(٧) انظر هذا الدليل في أصول السرخسي ٢٠٠/١ ، كشف الأسرار ١١٠/٢ ،

المحصل ج ١ ق ١/٥١١ ، الاحكام ٦٦/١ ، تيسير التحرير ٦٨/٢ .

(٨) سورة البقرة آية ١٩٦ ، والأثر رواه الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٣٣/٣ ، وقال
 رجاله ثقات .

(٩) انظر هذا الدليل في التبصرة ص ٢٣٣ ، المحصول ج ١ ق ١/٥١٧ ، الاحكام

٦٧/١ ، فواتح الرحموت ٢٣٢/١ .

(فقال صلى الله عليه وسلم بثس خطيب القوم أنت قل / ومن عصى الله ورسوله فقد ^ت (٧٢/أ) غوى)^(١)

ولو لا كانت الواو للترتيب لما وقع الفرق بين ما علمه^(٢) رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ما قاله الخطيب.^(٣)

الخامس : ان الترتيب في اللفظ له سبب والترتيب في الوجود صالح له فتعميسن الحمل عليه.^(٤)

أجاب المحنف رحمه الله تعالى عن الأول بأنا لا نسلم أن الترتيب بين الركوع والسجود مستفاد من الآية ، بل من دليل آخر وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورتب السجود على الركوع وقال " صلوا كما رأيتموني أصلي " ^(٥) ولو كانت الواو للترتيب لما احتاج النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا البيان.^(٦)

وعن الثاني^(٨) أنه حجة على الخصم لا له حيث سأله الصحابة عن ذلك مع أنهم من أهل اللسان ولو كان الواو للترتيب لما احتاجوا الى السؤال.^(٩)

قيل : لقائل أن يقول لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا الى السؤال فيتعارضان^(١٠)

(١) مابين القوسين الهلالين ساقط من (س) والحدِيث رواه مسلم في كتاب الجمعة باب تخفيف الصلاة والخطبة ٥٩٤/٢ .

(٢) في (ت) علم .

(٣) انظر هذا الدليل في كشف الأسرار ١١٠/٢ ، الاحكام ٦٦/١ ، المدة ١٩٥/١ - ١٩٦ ، المحصول ج ١ ق ١ ٥١٣/١ ، نهاية السؤل ٢٩٧/١ .

(٤) انظر هذا الدليل في الاحكام ٦٧/١ ، شرح التبريزي ق ١٠٨/ب .

(٥) رواه البخارى في كتاب الأذان باب الأذان للمسافر ١٥٥/١ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر الاحكام ٦٧/١ ، حاشية الجرجاني على شرح العضد ١٩١/١ ، تيسير التحرير ٦٨/٢ .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) انظر كشف الأسرار ١٢٠/٢ ، الاحكام ٦٧/١ ، تيسير التحرير ٦٩/٢ .

(١٠) انظر الاحكام ٦٧/١ .

وفيه نظر وذلك لأنه اذا كان للجمع المطلق لزوم احتياجه الى السؤال ، لأنه حينئذ لم يفهم تقدم أحد هما على التبيين على الآخر ولا بد أن يقدم واحد منهما فاحتاجوا الى السؤال عما يبدأ . والحق أن الهداية بالصفة استفادة من الأمر وهو قوله صلى الله عليه وسلم " ابدوا " والا لما سأله .^(١)

وعن الثالث : ان انكار الصحابة على ابن عباس ليس لفهم الترتيب من قوله تعالى " وأتموا الحج والعمرة لله " ^(٢) بل لأنها مقتضية للجمع المطلق وأمر ابن عباس بالترتيب يناهض الجمع المطلق .^(٣)

وعن الرابع : أن توجه الذم الى الخطيب للتأديب قصدا لا افراد اسم الله تعالى أولا مخالفة في ^(٤) تمظيمه لا أن الواو للترتيب والذي يدل أن الذم لترك الافراد لا لدلالة الواو على الترتيب أن محصية الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لا انفكساك لأحدهما عن الأخرى حتى يتصور فيهما الترتيب .^(٥)

وعن الخامس ان كون الترتيب في الوجود للترتيب في اللفظ منقوض بقول القائل رأيت زيدا رأيت عمرا ، فان الترتيب في اللفظ متحقق ولا ترتيب في الوجود اجماعا ، ويجوز أن يكون السبب في تقديمه ^(٦) الاهتمام بالاخبار عنه أو الصحة .^(٧)

(١) انظر كشف الأسرار ٢/ ١٢٠ .

(٢) سورة البقرة آية ١٩٦ .

(٣) انظر الاحكام ٦٨/١ ، تيسير التحرير ٦٩/٢ ، فواتح الرحموت ٢٣٢/١ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) انظر المحصول ج ١ ق ١/ ٥٢٠ - ٥٢١ ، التصهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١/ ١٨٧ .

الاحكام ٦٧/١ ، شرح المضد ١٩٢/١ ، نهاية السؤل ٢٩٧/١ .

(٦) في (ت) تقدم .

(٧) نقل الشارح هذا البحث بتمامه من الاحكام ٦٣/١ - ٦٨ بتصرف .

ص ((تنبيه : ظن قوم أن الواو للترتيب عند أبي حنيفة ، ولمعية عندهما تخريجا من قوله فيمن قال قبل الصيغ ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق حيث تبين بواحدة عنده والثلاث عندهما وليس كذلك ، بل لا اختلافهم في موجب هذا التعليق .

فقال هو التفريق لأن الجزء الأول تعلق بلا واسطة والثاني بواسطة الأول والثالث بواسطة الثاني ، والمعلق تطليق عند وجود الشرط والوسائط من ضرورة صحة / المطلق (٢٢/ب) فينزل حين ينزل متفرقا (١) ومن ضرورته أن تبين بالأولى لأنها غير ممتدة .
وقالا الجزء الثاني جملة ناقصة فشارك الأولى والترتيب في التعليق لا التطليق ، فانه لا ترتيب في الوقوع كما لو علق بشروط متفرقة . وفرق الامام بأن الشروط اذا تمددت تملت الأجزاء بها بغير واسطة والتفرق في الزمان لا يوجب التفرق في التعليق فكان كما لو أخر الشرط .))

ش : ظن قوم (٢) أن الواو للترتيب عند أبي حنيفة ولمعية عند أبي يوسف ومحمد لأنه قال فيمن قال لا مرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ، انها اذا دخلت طلقت واحدة فدل أن الواو للترتيب عنده ، لأنها لو لم تكن للترتيب لكان ينبغي أن تقع الطلقات الثلاث عند وجود الشرط .

وقالا : اذا دخلت طلقت ثلاثا فدل أن الواو / للمعية عندهما ، لأنها (٢٩/أ) / لو لم تكن للمعية لكان ينبغي أن لا يقع الا واحدة (٤) . (٣٦/ب)

(١) في (ت) متفرقا .

(٢) وهم بعض الحنفية قال السرخسي (وقد زعم بعض مشايخنا أن معنى الترتيب يترجح في المطلق بحرف الواو في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمهم الله يترجح معنى القران) أصول السرخسي ٢٠٢/١ ، وانظر كشف الأسرار ١١٣/١ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر هذه المسألة في شرح فتح القدير ٣٩٥/٣ - ٣٩٦ ، تبين الحقائق

وليس كذلك ، أى ليس الترتيب في هذه الصألة عند أبي حنيفة بسبب أن الواو للترتيب ، وليس المعية ^(١) في هذه الصألة عندها بسبب أن الواو للمعية ، بل اختلافهم في وقوع طلبة واحدة أو طلقات ثلاث راجع إلى أن ^(٢) ذكر الطلقات متعاقبة يوجب التفريق أولاً ؟

فقال توجب التفريق ، لأن الجزء الأول أى طالق الأول تعلق بالشرط بنفسه بلا واسطة وذلك لأن قوله ان دخلت الدار فانت طالق جملة تامة ستغنية عما بعدها فلم يتوقف عليه ، لأن توقف صدر الكلام على ما بعده عند وجود المعنى المقتضى لتوقفه عليه ولم يوجد ، فيتصل طالق الأول بالشرط بنفسه بلا واسطة ، وقوله وطالق أى الثاني تعلق بواسطة الأول ، لأنه جملة ناقصة فتتوقف على الأولى لا محالة لا فتقارها إليها ، إذ الناقصة مفتقرة إلى الكاطة في افادة المعنى ، لأنه لولا المعطف لما أفادت الناقصة شيئاً ، فإذا احتيج إلى طالق الأول لصحة تعلق الثاني بالشرط صار الأول واسطة بينهم وبين الشرط فيتعلق الثاني بعد تعلق الأول فيتعلق الثاني بواسطة ، ثم تعلق الثالث بعد تعلق الثاني فصار الثاني واسطة بين الثالث والشرط كما أن الأول واسطة بين الثاني والشرط فتعلق الثالث بواسطة بين . والمعلق تطليق عند وجود الشرط والوسائط من ضرورة صحة المعطف ، فإذا تعلقت بهذا الترتيب فينزل حين ينزل على هذا الترتيب ، لأن الجزء ينزل على الوجه الذى تعلق فينزل متفرقا ، ومن ضرورة التفرق أن تبين بالطلقة الأولى ، لأنها غير محددة ضرورة وقسوع الطلاق قبل الدخول بها ، فثبت أن الترتيب حصل بهذا الطريق عنده ^(٣) لا لأن الواو للترتيب فلو تغير موجب هذا الكلام صطلت الوسطة / كان الكون الواو تقتضى (أ/٧٣) المعية ، لكن الواو لا تقتضى المعية كما لا تقتضى الترتيب .

(١) في (س) للمعية وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر تفصيل قول أبي حنيفة في أصول السرخسي ٢٠٢/١ ، كشف الأسرار

١١٣/٢ - ١١٤ ، شرح ابن ملك ٤٣٣/١ .

وقالا : الجزء الثاني جملة ناقصة لأنها جزء بغير شرط فشاركنا الأولى ، لأن المطف يقتضي اشتراك الممطوف والممطوف عليه فعمطفت الناقصة على الكاملة .
يوجب إعادة ما في الكاملة لتصير الناقصة كاملة ، والجملة الأولى تامة لوجود الشرط والجزء فيصير ما به تتم الأولى وهو الشرط شرطاً للثانية لتصير كاملة ، ولهذا تعلقت الثانية والثالثة بالشرط ، ولما ساوت الثانية والثالثة الأولى في التعلق بالشرط وليس بين الأجزاء ما يوجب الترتيب ، إذ الواو لا توجب الترتيب فتعلقت الأجزاء غير موصوفة بالترتيب فوقعت الطلقات كذلك ، فالترتيب في التكلم بالطلاق أي التعليل لا في التعليل ، أي لا في صيرورته طلاقاً ، فانه لا ترتيب في وقوع الطلاق كما لو علق بشروط^(١) مكررة متفرقة بأن تتخللها أزمه بأن قال ان تزوجتك فانت طالق ان تزوجتك فانت طالق^(٢) فان الترتيب لا يجب به ، وإذا كان موجب الكلام أن تقع الطلقات معاً لم يتغير بالواو ، لأن الواو لا توجب الترتيب^(٣) .
وفرق^(٤) بين هذه المسألة وهو قول القائل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق^(٥) وبين التعليل بشروط مكررة^(٥) متفرقة بأن الشروط^(٦) إذا تعددت تعلقت الأجزاء بغير واسطة ، والتفرق في الزمان لا يوجب التفرق في التعليل فكان كما لو أخر الشرط كما إذا قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار^(٧) .

(١) في (ت) بالشرط .

(٢) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٣) انظر تفصيل قول صاحبين في المراجع السابقة .

(٤) أي الامام أبو حنيفة .

(٥) كأن يقول ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ، ان

دخلت الدار فانت طالق ، ففي هذه الصورة تقع الثلاث عند أبي حنيفة كقول صاحبيه .

(٦) في (س) الشرط .

(٧) رجح السرخسي قول أبي حنيفة ، ورجح فخر الاسلام وأبو زيد قول صاحبين

انظر أصول السرخسي (١ / ٢٠٣) ، شرح ابن طك وحاشية الرهاوي عليه (١ / ٤٣٣) .

ص ((نقوض وأجوبة : اذا قال لغير المموسة أنت طالق وطالق بانست
بواحدة ، واذا زوج أمتين بغير إذن الزوج والمولى ثم أعتقهما معا لم يبطل النكاح
مطلقا أو متفرقا بطل في الثانية ، أو هذه حرة وهذه حرة^(١) كان كالتفريق وهاتان
من الترتيب.

ولو زوج أختين في عقدين فأجازهما الزوج معا بطلا أو متفرقا بطل الثاني ،
أو أجزت هذه وهذه بطلا . ولو قال من مات أبوه عن ثلاثة أعتقهم سواء أعتق
أبي في مرضه هذا وهذا وهذا متصلا عتق من كل^(٢) ثلثه أو متفرقا عتق الأول ونصف
الثاني وثلث الثالث وهاتان من المصية .

وجواب الأولى أنه منجز فلم يتوقف أول كلامه فنزل وارتفعت المحلية فلم تلحق
الثانية .

وأما الثانية فعتق الأولى أبطل محلية الوقف في الثانية لعدم هل الأمة على الحرية
فبطل قبل التكلم بمعتقها ولا تدارك لفوات المحل (في حق الوقف)^(٣)

وأما الثالثة فأول الكلام يتوقف على آخره اذا غيره وصدور الكلام وضع لبوز النكاح
وآخره يسلمه فكان كالشرط / والاستثناء لا^(٤) لاقتضاء المصية .

(١/٣٢)

وأما الرابعة فكذلك لأن موجب صدره المعتق بغير / سعاية وعند الضم يتفيسر (٢٣/٣)

الى رق عنده كالمكاتب وعن براءة الى شغل ذمة عندهما كالحرم المديون .

ش : لما بين عدم / صحة ما ظن من^(٥) أن الواو للترتيب عنده^(٦) وللمعيسة^(٧) (٤٩/٣)

(١) ليست في (ت) .

(٢) ورد في (ت) كلمة واحد وهي زائدة .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) والمصية .

عندهما أراد أن يذكر النقوض المستدعية لكون الواو للترتيب والنقوض المقتضية لكونها للمعية ويجيب عنها ^(١) :

^(٢) إذا قال لامرأته التي لم يدخل بها أنت طالق وطالق وطالق ، بانت المرأة بطلقة واحدة ^(٣) .

وإذا زوج رجل أمتين برضاها في عقد أو عقدتين من رجل بغير إذن مولاها صغيران كان النكاح موقوفا على إجازته ، فإن أعتقها المولى معا بأن قال أعتقتهما لا يبطل نكاح واحدة منهما ، لأن الجمع بين الحرية والأمة غير متحقق فسي حال العقد ولو أعتقهما متفرقا بأن أعتقهما في كلمتين منفصلتين (بأن قال أعتقت هذه ثم قال بعد زمان للأخرى مثل ذلك يبطل نكاح الثانية ولو أعتقهما بكلام متصل ^(٤)) بأن قال أعتقت هذه وهذه يبطل نكاح الثانية . وهاتان من باب الترتيب فلو لم توجب الواو للترتيب لما كانت البيونة في الصورة الأولى بطلقة واحدة كما لو قال أنت طالق ثلاثا ولم يبطل نكاح الثانية كما لو أعتقها معا .

ولو زوج الفضولي أختين من رجل في عقدة واحدة يبطل النكاح ولا ينفذ بوجه ^(٥) ، ولو زوجهما في عقدتين فأجازهما الزوج معا بأن قال أجزتتهما بطلا ^(٦) ، وإن أجازهما

(١) هذه المسائل الأربع التي سيذكرها على مذهب الحنفية وقد تخلف فيها قولهم أن الواو لمطلق الجمع ففي الأولى والثانية كانت الواو للترتيب وفي الثالثة والرابعة كانت الواو للمعية فذكرها وأجاب عنها .

(٢) ورد في (س) كلمة فقال .

(٣) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣ / ٣٩٢ ، تبين الحقائق ٢ / ٢١٣ ، كشف الأسرار ٢ / ١١٦ ، فتح الغفار ٢ / ٦ .

(٤) ما بين القوسين ساقط من (س) .

(٥) انظر المسألة في الجامع الكبير ص ١٠٦ ، أصول السرخسي ١ / ٢٠٤ ، كشف الأسرار ٢ / ١١٦ .

(٦) وذلك لأنه لا يصح العقد على أختين في عقد واحد ، انظر شرح فتح القدير ٣ / ١٢٣ .

(٧) لأنه جمع بين الأختين وذلك محرم اتفاقا .

متفرقا بأن أجازهما بكلامين منفصلين بطل الثاني ^(١) ، وإن أجازهما بكلامين متصلين بأن قال أجزت هذه وهذه بطلا كما لو قال أجزتها ^(٢) .

وهذه المسألة تدل على أن الواو للمعية .

ولو قال من مات أبوه عن ثلاثة أحماد قيمتهم سواء أعتق أبي في مرض موته هذا وهذا وهذا ، فإن كان في كلام متصل عتق من كل ثلثه ، وفي كلام متفرق بأن سكنت فيما بين ذلك بأن قال أعتق أبي هذا فسكنت زمانا ثم قال وأعتق هذا فسكنت ثم قال وأعتق هذا ، عتق الأول بتمامه ^(٣) وعتق نصف الثاني وعتق ثلث الثالث ^(٤) ، لأنسه لما أقر باعتاق الأول وهو ثلث المال عتق الأول من غير سعاية ثم إقراره باعتاق الثاني لم يغير حق الأول ، لأن المفير انما يصح بشرط الوصل وإذا أقر بالثاني فقد زعم أن ثلث المال بين الأول والثاني نصفين ، لكن لم يصدق في إبطال حق الأول وصدق في إثبات ^(٥) حق الثاني فيعتق نصف الثاني ، وإذا أقر بالثالث فقد زعم أن ثلث المال بينهم ^(٦) أثلاثا ، لكنه لم يصدق في إبطال حق الأولين ويصدق في إثبات ^(٧) حق الثالث فيعتق ثلث الثالث . وهذه المسألة أيضا تدل على أن الواو للمعية . قوله وهاتان من المعية ^(٨) ، أي هذه المسألة والمسألة التي قبلها وهي مسألة

(١) وذلك لأن نكاح الأخت الثانية باطل مادامت الأولى منكوحة له .

(٢) انظر هذه المسألة في الجامع الكبير ص ١٠٧ ، تبين الحقائق ٢/٢١٣ ، كشف

الأسرار ٢/١١٦ ، تيسير التحرير ٢/٦٧ ، فتح القفار ٢/٧٠ .

(٣) في (ت) بكما له .

(٤) انظر المسألة في الجامع الكبير ص ١٣٨ - ١٣٩ ، تبين الحقائق ٢/٢١٣ ،

أصول السرخسي ١/٢٠٤ ، كشف الأسرار ٢/١١٦ .

(٥) في (ت) إبطال وهو خطأ .

(٦) في (ت) عليهم .

(٧) في (ت) إبطال وهو خطأ .

(٨) أي لما جعل صورة المصطف كصورة الجمع كان دليلا على أن الواو للمعية فيأتى

النقش من هنا فلو كانت الواو لمطلق الجمع لما كانت للمعية في المسألةتين

الأخيرتين ، انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ١٠٠ .

تزويج الفضولي أختين .

وجواب المسألة الأولى : أن الواو للعطف المطلق لا للمعية ^(١) ولا للترتيب

/ ولكونها للعطف المطلق لم يقع الثاني ، لأن الأول منجز فيقع قبل التكليم ^(٢) (١/٢٤) ^ت بالثاني فلم يتوقف أول كلامه لأن توقف ^(٣) [أول] الكلام الذي صدر من أهله في محله لا يكون إلا لما يوجب ذلك من تنصيص عليه بلفظ يوجبه ككلمة مع ، أو من مغير التحقق بآخره كالشرط والاستثناء ولم يوجد ها هنا تنصيص عليه ، لأن الواو ليست بنص على المعية ، بل المعية من محتملات الواو ولا مغير أيضا ، لأن ذكر الطلاق الثاني لا يؤثر في الطلاق الأول فنزل الطلاق الأول وارتفعت المحلية ضرورة حصول البينونة فلم تلحق الطلقة الثانية . ^(٤)

وأما المسألة الثانية فمقتضى الأمة الأولى أبطل محلية الوقف في الأمة الثانية ،

يعنى بعدما عتقت ^(٥) الأولى لا تبقى الثانية محلا للنكاح الموقوف ، إذ لا حل للأمة في مقابلة الحرية حال التوقف ، أي لا تبقى الأمة محلا ^(٦) للنكاح في مقابلة الحرية

حال توقف نكاح الأمة ، فانه ان / تزوج أمة نكاحا موقوفا وتزوج حرة نكاحا نافذا ^(٧) (١/٥٠) أو موقوفا يبطل نكاح الأمة أصلا وذلك لأن حال التوقف حال انضمام الأمة الى الحرية ، والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح ، لأنه غير لازم فكان في حق من يلزمه حكمه

(١) في (ت) المعية .

(٢) في (ت) التكليم وهو خطأ .

(٣) ليست في (م ، س) .

(٤) أي أن الطلاق يقع واحدة لا لأن الواو للترتيب وانما لأن الكلام يقع منجسزا فتطلق المرأة بعد قوله طالق الأولى وتبين لأنها غير مدخول بها فيفسوت المحل فلا تقع الأخرى . انظر تفصيل الجواب عن المسألة الأولى في كشف الأسرار ، أصول السرخسي ١/٢٠٣ ، فتح الفقار ٢/٦٠ .

(٥) في (ت) عقت وهو خطأ .

(٦) في (ت) محل .

بمنزلة غير المنعقد والأمة ليست بمحل لا ابتدا^١ النكاح منضمة الى الحرية ، فلم يـُـذا
 بطل توقف نكاح الثانية / بعد ما عتقت الأولى قبل الفراغ عن التكلم بمعتقهما^(٣٧/ب)
 ولا تدارك باعنائها لغوات المحل في حق التوقف قبل الاعناق فثبت أن بطلان نكاح
 الثانية لغوات المحل لا لأن الواو توجب الترتيب^(١).

وأما المسألة الثالثة وهي مسألة تزويج الأختين في عقد بين فأول الكلام يتوقف على
 آخره اذا كان آخر الكلام غير أوله ، كما توقف أول الكلام على الشرط والاستثناء^(٢) ،
 واذا لم يغير آخر الكلام أوله لم يتوقف أول الكلام على الآخر . وفي مسألة الأختين
 آخر الكلام غير أوله ، لأنه اذا لم يضم الثانية الى الأولى صح نكاح الأولى ، واذا ضم
 اليها (بطل نكاحها)^(٣) للجمع بينهما ، فصدر الكلام وضع لجواز النكاح وآخر
 الكلام سلب جواز النكاح فكان آخر الكلام كالشرط والاستثناء ، فتوقف أول الكلام على
 الآخر فصار كالجمع بكلمة واحدة فبطل^(٤) لهذا لا لأن الواو تقتضي المصية^(٥) . وأعلم
 أنه اختلف الجواب في المسألتين أي مسألة الأمتين ومسألة الأختين ، فان قوله
 في الأمتين هذه حرية وهذه حرية يكون كالتمييز ولا يكون كالمصية . وقوله في الأختين
 أجزت هذه وهذه يكون كالمصية ولا يكون كالتمييز ، وذلك لأن في مسألة الأمتين
 اعتاق الأخيرة لا يغير الكلام الأول ، لأن النكاح يبقى موقوفا صحيحا كما كان ، وانما

(١) انظر تفصيل الجواب عن المسألة الثانية في كشف الأسرار ١١٢/٢ ، أصول

السرخسي ٢٠٤/١ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٨ .

(٢) وهذا بناء على القاعدة التي تقول : اذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله توقف

حكم الأول على الآخر بشرط اتصال المغير كما في الشرط والاستثناء . انظر

الوسيط في أصول الحنفية ص ١٠ .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) في (ت) فبطل .

(٥) انظر تفصيل الجواب عن المسألة الثالثة في كشف الأسرار ١١٨/٢ ، أصول

السرخسي ٢٠٤/١ ، فتح الغفار ٨/٢ ، المصنف في أصول الفقه ص ٤٠٨ .

أثر الثاني في صحة نفسه لا في تفسير الأول فلم يتوقف الكلام عليه وإذا لم يتوقف فسد الثاني .

وفي مسألة الأختين اجازة الأخيرة / غيرت الكلام الأول كما ذكرنا فتوقف الكلام (٢٤/ب) عليه ففسد^(١) كما ذكر .

ولا اختلاف بين المسألتين عند اعتاقهما معا واجازتهما معا في بطلان النكاحين ولا عند التفريق في بطلان الثاني فحسب ، فان صدر الكلام يتوقف على الآخر الذي هو مضمير بشرط الوصل ، وفي صورة التفريق لا وصل فلا توقف .

ومنهم^(٢) من ذكر أن^(٣) اختلاف الجواب في المسألتين لا اختلاف الوضع ، فانه في مسألة الأختين قال هذه حرة وهذه حرة ، والكلام الثاني جملة تامة لأنه مهتداً وخبر^(٤) فإذا عدلت على جملة تامة لا توجب مشاركتها الأولى فلم يتوقف أول الكلام على آخره ، كقوله لا مرأتيه عمرة طالق ثلاثا وزينب طالق ، فان زينب تطلق واحدة .

وقال في مسألة الأختين أجزت هذه وهذه والكلام الثاني جملة ناقصة فشاركته الأولى ضرورة حتى لو قال ها هنا وأجزت هذه يجب أن يبطل نكاح الثانية .

ولو قال في مسألة الأختين هذه حرة وهذه لم يبطل نكاح الثانية كما لو أعتقها بكلمة [واحدة]^(٥) فعلى هذا لا فرق بينهما فيما إذا كان المعطوف جملة تامة ففي المسألتين وعلى الوجه الأول الذي أشار المصنف اليه بينهما فرق^(٦) .

وأما المسألة الرابعة وهي مسألة الاقرار فكذلك ، أى كما أن صدر الكلام في مسألة الأختين يتغير بآخره فكذلك في مسألة الاقرار يتغير الصدر بآخره عند الاتصال ،

(١) ليست في (ت) .

(٢) وهو قول بعض مشايخ الحنفية كما في كشف الأسرار ١١٨ / ٢ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) وغيره .

(٥) ليست في (م ، ت) .

(٦) انظر كشف الأسرار ١١٨ / ٢ ، فتح المفار ٨ / ٢ ، الوسيط في أصول الحنفية

لأن حكم الصدر لو سكت عليه سلامة نفس الأول له ^(١) بلا سعاية ، لأنه يخرج من
الثالث فإذا اتصل به الثاني والثالث يتغير الصدر عن عتق إلى رق عند أبي حنيفة ،
لأن السعاية وجبت عليه والمستسمى كالمكاتب عنده في الأحكام / والمكاتب عبـد (٥٠/ب) ^س
ما بقي عليه درهم .

وعندهما يتغير من براءة إلى شغل ذمة كالحرمانيون وإن لم يتغير إلى الرق
لأنه لما كان يخرج من الثالث عتق مجاناً فإذا اتصل به الثاني والثالث لم يبق له
إلا ثلث الثلث ووجبت عليه السعاية في ثلثي قيمته ، فلذلك توقف صدره على آخره
لا لأن الواو تقتضي المممية . ^(٢)

(١) ليست في (ت) .

(٢) انظر تفصيل الجواب عن المسألة الرابعة في كشف الأسرار ١١٨/٢ - ١١٩ ،
أصول السرخسي ٢٠٥/١ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ١١٠ .

ص ((قاعدة : اذا عطفت جملة على أخرى فان كانت الثانية تامة لم تشارك الأولى في الحكم ، وقد يسميها بعضهم واو الاستئناف كقوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق . أو ناقصة فالأصل مشاركتها فيما تمت به بعينه كان دخلت الدار فأنست ^(١) طالق ^(٢) وطالق ، تعلقت الثانية بعين الشرط وانما يقدر الأول ^(٣) معادا اذا امتنعت الشركة كجاءني زيد وكر لا استبداد كل بحجي ^(٤) .))

ش : اذا عطفت جملة بالواو على جملة ^(٥) أخرى فلا يخلو اما أن تكون الجملة الثانية المصطوفة تامة أو ناقصة ^(٦) .

فان كانت تامة لم تشارك الجملة الأولى في الحكم ، وذلك كقوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ، فالجملة الثانية المصطوفة ^(٧) تامة ، فالمرأة / الثانية تطلق واحدة ^(٨) / ٧٥ ولا تشارك / الأولى في وقوع الثلاث ، لأن الشركة انما تثبت لاحتياج الجملة الثانية ^(٩) / ٣٨ المصطوفة الى الأولى لعدم افادتها بدونها لا لمجرد العطف ، فاذا كان الكلام الثاني مفيدا بنفسه لم يتحقق الافتقار الذي هو دليل الشركة . وقد يسمى بعضهم هذه الواو واو الاستئناف ^(٨) .

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) فطالق .

(٣) ليست في (ل) .

(٤) في (ت) بحجي .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) الجملة التامة هنا هي : غير المفتقرة الى ما تتم به الأولى مثل هذه طالق ثلاثا وهذه طالق .

والجملة الناقصة هي المفتقرة الى ما تتم به الأولى مثل هذه طالق ثلاثا وهذه

انظر تبشير التحرير ٢ / ٦٩ .

(٧) في (ت) المصطوفة الثانية .

(٨) وتسمى أيضا واو الابتداء قال الرمادي (وذكر بعضهم أن هذه الواو - واو

الاستئناف - قسم آخر غير الواو العاطفة ، والظاهر أنها الواو التي تعطف

الجمل التي لا محل لها من الاعراب لمجرد الربط ، وانما سميت واو الاستئناف =

وان كانت الجطة الثانية المخطوفة ناقصة فالأصل مشاركتها للجطة الأولى فيما تمت به الأولى بعينه ، كقول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق^(١) ، فبان الجطة الثانية لكونها ناقصة تفتقر الى ضم شي^٢ تتم به ، وذلك الشيء لا يكون ما تتم به الجطة الأولى ، لأنه لا قرينة تدل عليه ، وما تتم به الجطة الأولى اما أن يكون بعينه^(٢) أو يقدر معاداً^(٣) مرة أخرى ، والثاني باطل لأنه انما يقدر معاداً اذا امتنعت الشركة نحو جاني زيد هكر ، فانه يقدر جاني^(٤) معاداً مرة أخرى لا متناع الشركة في^(٥) المجي^٥ لاستبعاد كل منها بمجي^(٦) ، وأما اذا لم تمتنع الشركة فيما تتم به الأولى^(٧) فلا يقدر معاداً ، لأن التقدير خلاف الأصل ان هو جعل غير المنطوق منطوقاً فلا يصار اليه الا عند الضرورة (ولا ضرورة)^(٨) ها هنا ، فانها مندفعة بالأدنى^(٩) وهو اثبات الشركة فيما تتم به

= لئلا يتوهم أن ما يعمدها من المفردات مصطوف على ما قبلها . (الجنى الدانى ص ١٦٣ ، وانظر أيضاً رصف الجاني ص ٤١٦ ، كشف الأسرار ٢ / ١٢٠ .

(١) انظر المعنى في أصول الفقه ص ٤٠٨ - ٤٠٩ .

(٢) كالشرط في المثال المتقدم فاذا دخلت الدار يقع طلقان .

(٣) في (ت) معاد وهو خطأ .

(٤) ورد في (ت) كلمة زيد وزيادتها خطأ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ومثال ذلك في الأحكام الشرعية قول الرجل لزوجتيه : هند طالق وزينب ، فيجعل الخبر كالمعاد فتطلق الثانية أيضاً لاستحالة اثبات الشركة بينهما في طليقة واحدة .

(٧) ومثال ذلك قول الرجل : لفلان علي ألف ولفلان ، فيجعل الألف بينهما لا مكان الشركة .

(٨) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٩) ورد في (س) عبارة (فارتفعت بالأدنى) .

الأولى فلا يصار إلى الأعلى وهو التقدير فتتعلق الثانية بحين الشرط الذي تتعلق
به الأولى . (١)

(١) انظر كشف الأسرار ١٢٠/٢ - ١٢١ ، أصول السرخسي ٢٠٥/١ ، تيسير
التحرير ٦٩/٢ - ٧٠ ، فواتح الرحموت ٢٣٢/١ - ٢٣٣ ، صف الجاني
ص ٤١٦ ، الجني الداني ص ١٦٣ .

ص ((مسألة : وقد تستمار للحال والمجوز الجمع ، وقد اختلف فروع هذا الأصل ، فالواو في أد ألف وأنت حر ، وانزل وأنت آمن للحال حتى يتقيد ^(١) العتق بالأداء والأمان بالنزول . وأنت طالق وأنت تصلين أو مصلية أو مريضة لا يتقيسد ويحتله بالنية . وخذ هذا المال واعمل به في البز لا يتقيد مطلقا . وطلقني ولك ألف مختلف ، قال أبو حنيفة لا يجب شي* بالطلاق ، وأوجباه حلا على الحال أو على الباء مجازا بدلالة الخلع ، فانه معاوضة كاحمل هذا الطعام ولك درهم ، قال ^(٢) لا تصلح المعاوضة دليلا لأنها من عوارض الطلاق والمعاوضة في الاجارة أصلية ، والأمر بأداء الألف مطلقا لا معنى له الا الشرط فحمل عليه .
وأنت طالق تام وأنت مصلية يحتمل الحال فصحت النية ، والعمل في المضاربة لا يصلح حالا للأخذ فلم يتقيد .

فالشابط الاعتبار بالصلاحية وعدمها ، فان تعين معنى الحال تقيد والا فان

احتمل فالمعنى ^(٣) النية والا كانت لمعطف الجملة . ((

ش : الأصل في الجملة الواقعة حالا أن ^(٤) لا تدخلها الواو لأن الاعراب لا ينتظم الكلمات كقولك ضرب زيد اللص مكتوبا ، الا بعد أن يكون هناك تعلق ينتظم معانيها ، فاذا وجدت الاعراب قد تناول شيئا بدون الواو كان ذلك دليلا على تعلق هناك معنوي فذلك يكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر ، الا أن النظر إلى الجملة من حيث كونها مستقلة بقاعدة غير متحدة بالجملة السابقة كما في الحال المؤكدة وغير منقطعة عنها بجهة جامعة بينهما كما ترى في نحو جاءني زيد وفرسه / تمدد ^ت (٧٥/ب) بسط العذر في أن تدخلها واو للجمع بينها وبين الأولى مثله في نحو قام زيد وقعد عمرو ، فهذا معنى استعارة الواو للحال ، والملاقة المجوزة لاستعارة الواو للحال

(١) في (ت) سد وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) المعين وهو خطأ .

(٤) ليست في (ت) .

الجمع بين الحال وذى الحال (١).

واختلف الفروع (٢) على هذا الأصل ، ففي بعضها جعلوا الواو للحال من غير نية وفي بعضها جعلوها للحال بنية ، وفي بعضها جعلوها لمعطف الجملة ولم يجعلوها للحال لا بنية ولا بدونها ، وفي بعضها اختلفوا فيها :

قالوا : اذا قال السيد لعبده أد ألفا وأنت حر ، واذا قال لحربي أنزل وأنت آمن ، تكون الواو في السألتين للحال حتي يتقيد العتق في السألة الأولى بالأداء فلا يعتق الا عند الأداء ، والأمان (٣) في السألة الثانية بالنزول فلا يحصل له الأمان الا عند النزول (٤).

وقالوا اذا قال الرجل لامرأته أنت طالق وأنت تصلين ، أو أنت طالق وأنت مصلية ، أو أنت طالق وأنت مريضة ، تكون الواو لمعطف الجملة (٥) ، فلا يتقيد الطلاق بالصلاة والمرض بل يقع الطلاق في الحال (٦) وتحتل الواو / ها هنا الحال (٧) (١/٥١)

(١) الأصل في الواو أن تكون للمعطف ولا تستعمل للحال الا اذا وجدت قرينة تمنع من ارادة المعطف ، والقرينة نوعان : الأول : كمال انقطاع الجملة الثانية عن الأولى . الثاني : تبادر فهم الحال من الجملة الثانية . انظر الوسيط فسى أصول الحنفية ص ١٦ ، وانظر تفصيل الكلام على واو الحال في رصف الجانسي ص ٤١٧ ، الجنى الداني ص ١٦٤ .

(٢) وهذا الاختلاف جار في مذهب الحنفية .

(٣) في (ت) (ولا كان) وهو خطأ .

(٤) وذلك لكمال الانقطاع بين الجملتين في السألتين فالجملة الأولى (اد ، أنزل)

فعلية انشائية والثانية (وأنت حر ، وأنت آمن) اسمية خبرية ولا تعطف الخبرية على الانشائية . انظر تيسير التحرير ٢/ ٧٤ ، المغني في أصول الفقه

ص ٤٠٩ ، شرح ابن ملك ١/ ٤٣٩ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ١٦ .

(٥) انظر أصول السرخسي ١/ ٢٠٦ ، تيسير التحرير ٢/ ٧٤ ، فتح الغفار ٢/ ٨ .

(٦) لأن المقام هنا يحتمل المعطف والحال فحلت الواو على المعطف لأنه الأصل كما تقدم فيقع الطلاق منجزا قضا .

(٧) ليست في (ت) .

بالنية (١).

وقالوا (٢) في المضاربة (٣) إذا قال لرجل آخر غد هذا المال مضاربة وأعمل به في البز ، تكون الواو ها هنا لمطف الجملة الثانية على الأولى ولا تكون للحال لا بالنية ولا بدونها (٤) ، فلا يتقيد الأخذ بالعمل مطلقا لا بالنية / ولا بدونها (٥) (٣٨/ب) والبز من الشباب أمتعة البزاز (٦) والبزازة حرفته .

واختلفوا في قول المرأة لزوجها طلقني ولك ألف ، فقال أبو حنيفة لا يجب شيء بالطلاق . وأوجب أبو يوسف ومحمد المال حملا على الحال أو على الباء مجازا (٧) ، أما حمله على الحال فبدلالة المعاوضة فإنها تقتضي الموض من الجانبين فتجعل الواو للحال ليصير وجوب الألف عليها شرطا للطلاق وموضا عنه ، لأن نفسها تسلم لهما بهذا المال وصار كأنها قالت في حال ما يكون [لك] (٨) علي ألف درهم ، وقد علم أن الأموال شروط فكان معناه طلقني بشرط أن يكون لك علي ألف ، فلما قال الزوج طلقت كان تقديره طلقت بذلك الشرط ، أي طلقت أن قبلت الألف (٩) . وأما حمله

(١) فإذا نوى تلك الحالة التي ذكرها يصدق ديانة لا قضاء للاحتمال .

(٢) ورد في (ت) كلمة أيضا .

(٣) المضاربة : هي عقد شركة في الربح بحال من رجل وعمل من الآخر . انظر تهيهين الحقائق ٥٢/٥ .

(٤) انظر كشف الأسرار ٢/١٢٤ ، أصول السرخسي ١/٢٠٦ ، تيسير التحرير ٢/٧٤ .

(٥) وذلك لأن الواو تتمين للمطف في هذه الجملة لكون الجملتان انشائيتين ولا تصلح الواو للحال ها هنا لأن جملة الحال لا تكون انشائية .

(٦) قاله الجوهري في الصحاح مادة بز .

(٧) انظر كشف الأسرار ٢/١٢٤ ، تبين الحقائق ٢/٢٧١ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ١٦ .

(٨) ليست في (م ، س) .

(٩) انظر كشف الأسرار ٢/١٢٤ - ١٢٥ .

على الباء^(١) مجازاً فلناسبة بين الواو والباء^(٢) ، فان الواو للجمع^(٣) ومعنى الجمع موجود في الالتصاق الذي هو معنى الباء ثم المستعمل في المعاوضات الباء الذي يؤدي معنى الالتصاق دون الواو لأنه لا يعطف أحد الحوضين على الآخر والخلع معاوضة من جانب المرأة ولهذا صح رجوع المرأة قبل ايقاع^(٤) الزوج الطلاق ، فبدلالة الخلع الذي هو معاوضة حملنا الواو على الباء ، كما فنى قوله احمل هذا الطعام ولك درهم حمل الواو على الباء ، حتى كان قوله احمل هذا الطعام ولك درهم وقوله احمله بدرهم سواء^(٥) ووجب المال اذا حمله لأنه أنعقد اجارة لا استعانة^(٦) .

قال أبو حنيفة : الواو للعطف حقيقة والحمل على الحقيقة متمين الا اذا قام دليل يعارض الحقيقة وما هنا لم يقم دليل يعارضها ، فان المتحقق ما هنا المعاوضة وهي لا تصلح دليلاً معارضاً تترك به الحقيقة ، لأن معنى المعاوضة زائد في الطلاق والذي يدل على ذلك أن / الحوض اذا دخل الطلاق صار يميناً من جانب^(٧) الزوج^(٨) بأن قال أنت طالق على ألف أو أد التي^(٩) ألفاً وأنت طالق ، لم يصح رجوعه قبل قبولها ، ويحتمل به في قوله ان حلفت بطلاقك فكذا ، وذلك لأنه يصير محققاً للطلاق بقبولها المال والتعليق بالشرط يمين واليمين لازمه لا تقبل الرجوع ،

(١) في (ت) التاء وهو خطأ .

(٢) والناسبة بين الباء والواو في الصورة والمعنى أما في الصورة فلأن كليهما

شفوي ، وأما في المعنى فما ذكره الشارح بقوله فان الواو للجمع ومعنى الجمع

موجود في الالتصاق الذي هو معنى الباء . انظر كشف الاسرار ١٢٤/٢ .

(٣) ورد في (ت) كلمة المطلق .

(٤) في (ت) انقطاع وهو خطأ .

(٥) انظر تبين الحقائق ٢٧٠/٢ .

(٦) انظر كشف الاسرار ١٢٤/٢ .

(٧) انظر تبين الحقائق ٢٧٠/٢ .

(٨) لمعت في (ت) .

ولو كان معنى المعاوضة فيه أصليا لما صارت يمينا ولمح رجوعه كما في النكاح وسائر
المعاوضات ، فثبت أن المعاوضة ^(١) من عوارض الطلاق فلا يصح أن يكون مفسرا
لحقيقة المطف والطلاق ، لأن العارض لا يعارض الأصلي بخلاف الاجارة فان معنى
المعاوضة في الاجارة أصليا فجاز أن يعارض أصليا آخر ^(٢).

وأما قول السيد لمعه أن ^(٣) ألفا وأنت حر ، فالأمر بأداء ألف مطلقا لا معنى
له إلا الشرط ، لأنه لا يصلح للإيجاب ابتداءً إذ المولى لا يستوجب على عبده ديناً
ولا يصلح للقربة أيضاً ، لأنها لا تكون من غير عقد واصطلاح ولا يمكن أن نجعل
الواو للمطف ، لأن الجملة الأولى فعلية طلبية والجملة الثانية اسمية خبرية وبينهما
كمال الانقطاع وهو مانع من المطف فتعين أن تكون للحال ، والحال مشروط بكونها
مقيدة ولا معنى له إلا الشرط فحمل على الشرط فيصير تعليقا للمعتق بأداء المال .
وهذا بخلاف قولها طلقني ولك ألف ، لأن أول الكلام أن صدر من الزوج بأن قال
أنت طالق وعليك ألف درهم كان ايقاعاً مقيداً منه بدون آخره فلا حاجة إلى الحمل على
الحال ، وإن صدر منها فهو التماس صحيح منها / فلهذا لا يحل على الحال ^(٤) (٥١/ب)
بل ^(٤) يكون معناه ولك ألف في بيتك ^(٥) أو يكون وعداً منها إياه بالحال والمواعيد
لا يتعلق بها اللزوم .

وأما قوله أنت طالق تام مفيد بنفسه ، وقوله وأنت حلية جملة تامة فتكون الواو
للمطف لا مكان الحمل بالحقيقة إذ (كانت الجملتان) ^(٦) اسميتين وحينئذ لا يتقيد
الطلاق بالصلاة ، بل يقع الطلاق في الحال لكن يحتمل الواو هنا الحال ، لأن الصلاة
صالحة لأن تكون شرطاً للطلاق فإذا نوى الحال صحت نيته ديانة ، وصار كأنه قال

(١) في (س) المعاوضات .

(٢) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٢٥ .

(٣) ورد في (س) كلمة التي .

(٤) ليست في (م) وفي (ت) و .

(٥) في (س) بيتك وهو خطأ .

(٦) في (ت) (كان الجملتين) وفي (س) (إذا كان)

أنت طالق في حال صلاتك ، ولكن لا يصدقه القاضي لأنه نوى خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه .

وأما قوله غن هذا المال مضاربة وأعمل به في البز فالواو فيه لمعطف الجملة الثانية على الأولى ، فانها تصلح للمعطف لكون الجملةتين فعليتين ولا تصلح هيـالا للأخذ ، لأن حال العمل لا يكون وقت الأخذ ، فان العمل بعد الأخذ فلا يتقيد الأخذ بالعمل لا بالنية ولا بتغيرها .

فالضابط الاعتبار بالملاحية وعدمها ^(١) ، فان تعين معنى الحال بملاحية الواو

لها وعدم صلاحيتها للمعطف تقيد والا فان احتمل الحال بأن يكون المعطف مكنيا

ولا معذور فيه فالمعين النية على الوجه الذي نوى / وان لم يحتمل الحال تكون (١٩/أ) الواو لمعطف الجملة ^(٢) .

(١) انظر في بيان هذا الضابط شرح التبريزي ق ١١٦/أ ، فتح الفقار ٨/٢ .

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من أول المسألة من كشف الأسرار ١٢٢/٢ - ١٢٧ بتصرف .

ص ((مسألة : الفاء للتعقيب من غير مهلة بالنقل ولهذا دخلت في الأجرئة

وتدخل على حكم المهلة كجاء الشتاء فتأهب ، ولن يجزى ولد والده حتى يجمده

مطوكا فيشتره فيمته / دل [على] ^(١) أن المتق حكم للشراء بواسطة الطسك . (٧٦/ب)

ولو قال بمتك هذا العبد بكذا فقال فهو حر كان ^(٢) قبولا لا بالواو . وان دخلت

الدار فانت طالق فطالق لغير مملوسة بانته بالأولى .))

ش : الفاء للتعقيب من غير مهلة ^(٣) ، أي لوجود الثاني بعد الأول بغير

مهلة حتى لو قلت ضربت زيدا فمرا ، كان المضي أن ضرب عمرو وقع عقيب ضرب زيد

ولم تتناول المدة بينهما ^(٤) ،

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) وهذا قول جمهور أهل اللغة والنحو والأصول . وخالف في ذلك الفراء فقال

انها لا تفيد الترتيب مطلقا وأن ما بعدها يجوز أن يكون سابقا كقوله تعالى

" وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا " سورة الأعراف آية ٤ والباس في الوجوه

واقع قبل الاهلاك وهو مؤخر عنه في الآية . وخالف أيضا أبو عمرو الجرمي

فقال ان الفاء لا تفيد الترتيب في البقاع ولا في الأمطار كقول الشاعر :

قفا نيك من ذكرى حبيب ونزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وكقولنا نزل المطر في مكة فجدة . انظر تفصيل ذلك كله في رصف الجاني

ص ٣٧٧ ، الجنى الداني ص ٦١ فما بعدها ، مغني اللبيب ١/ ١٧٣ - ١٧٤

التبصرة والتذكرة ١/ ١٣١ ، المعتمد ١/ ٣٩ ، البرهان ١/ ١٨٤ ، المنقول

ص ٨٦ ، أصول البزدي ٢/ ١٢٧ ، أصول السرخسي ١/ ٢٠٧ ، العدة

١/ ١٩٨ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٥٢٢ ، الاحكام ١/ ٦٨ ، تيسير التحرير

٢/ ٧٥ ، نهاية السؤل ١/ ٢٩٩ .

(٤) والمرجع في تحديد المدة في التعقيب في كل شي بحسبه وان طالت المدة كقوله

تعالى " ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة " سورة الحج

آية ٦٣ ، وكقولنا تزوج زيد فولد له ، اذا لم يكن بين الزواج والولادة المدة

الحمل ، انظر الجنى الداني ص ٦٢ ، فتح الخفار ٢/ ١١ ، فواتح الرحموت

١/ ٢٣٤ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ١٧ .

هذا ما اتفق الأدباء على نقله من أهل اللغة .^(١)

ولأجل أن الفاء تقتضي التعميق من غير صهلة دخلت في الأجزاء ، لأن من حق

الجزء أن يتعقب وجوده وجود الشرط بلا فصل .^(٢)

وتدخل الفاء على حكم العلة كما يقال جاء الشتاء فتأهب ، لأن الحكم مرتب على

العلة أي بلا فصل رتبة أو زمانا^(٣) ، وكقوله عليه الصلاة والسلام " لن يجزى وليسد

والده حتى يبعده مملوكا فيشتريه فيحققه " ،^(٤) فانه دل على أن العتق حكم^(٥) للشراء

بواسطة الملك فمقتضاه أن يكون الاعناق متصلا بالشراء من غير تخلل زمان بينهما^(٦)

وقوله بواسطة الملك احتراز عما يقال لا يصح أن يكون الاعناق حكما للشراء^(٧) ، لأن

الشراء موضوع لاثبات الملك والاعناق ازالة له^(٨) فيكون منافيا له ، والمنافي لحكم

الشيء لا يصلح أن يكون حكما لذلك الشيء ، فقال انه بنفسه لا يصلح حكما لـ

ولكنه^(٩) يصلح بواسطة الملك (وذلك لأنه بالشراء يصير مملوكا^(١٠) والملك في

(١) قاله الآمدي في الاحكام ٦٨ / ١ ، وقال الامام الرازي (وانما قلنا انه

للتعميق لا جماع أهل اللغة عليه) المحصول ج ١ ق ٥٢٣ / ١ وتبعه البيضاوي

انظر نهاية السؤل ٢٩٨ / ١ وما قالوه غير مسلم لمخالفة الفراء والجزمي كما

تقدم .

(٢) ومثال ذلك قول القائل من دخل داري فله درهم . انظر كشف الاسرار ١٢٨ / ٢

أصول السرخسي ٢٠٧ / ١ ، العدد ١٩٨ / ١ .

(٣) انظر أصول السرخسي ٢٠٧ / ١ - ٢٠٨ ، فتح الفقار ١١ / ٢ ، المرأة ص ١٣٣

(٤) رواه مسلم في كتاب العتق باب فضل عتق الوالد ١١٤٨ / ٢ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) وهذا قول الجمهور الأئمة الأربعة وغيرهم ، انظر شرح فتح القدير ٢٤٨ / ٤ ،

شرح الخطاب ٣٣٣ / ٦ ، مضي المحتاج ٤٩٩ / ٤ ، المضي ٤١٥ / ٦ .

(٧) وهذا قول داود الظاهري ، انظر المضي ٤١٥ / ٦ .

(٨) ليست في (ت)

(٩) في (ت) ولكن .

(١٠) في (س) مملوكا .

القريب اكمال ثم العلة ^(١) الحق فيصير الحق مضافا الى الشراء بواسطة الطلک ^(٢)
 واذا صار مضافا اليه يصير به مستقلا لأن السبب الموجب للحكم بواسطة كالموجب بغير
 واسطة فيكون الحكم مضافا اليه ، واذا كان كذلك لا يحتاج الى اعتاق آخر. ^(٣) ولأجل
 أن الفاء للتعقيب لو قال الرجل لاخر بعتك هذا العبد بكذا ^(٤) وقال الاخر
 المشتري فهو حر ، كان قول المشتري فهو حر قبولا ، لأنه ذكر الحرية بحرف الفاء
 عقيب الايجاب والفاء للترتيب ، ولا تترتب الحرية على الايجاب الا بعد ثبوت القبول ،
 فثبتت ذلك بطريق الاقتضا ، وصار كأنه قال قبلت فهو حر بخلاف قوله هو ^(٥) حر
 (أو وهو حر) ^(٦) فإنه لا يكون قبولا ، لأنه لم يوجد ما يفيد التعقيب فبقي (محتملا
 الرد) ^(٧) الايجاب بأن جعل اخبارا عن الحرية الثابتة قبل الايجاب ولقبول ^(٨) البيع
 بأن جعل انشاء للحرية في الحال ولا يثبت القبول بالشك. ^(٩)

ولأجل أن الفاء للتعقيب لو قال الرجل لامرأته التي هي غير طموسة ^(١٠) ، ان
 دخلت الدار فانت طالق فطالق ، بانت بالأولى ^(١١) ، لأن الفاء للترتيب فثبت به

(١) في (س) لعله .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٣) انظر كشف الاسرار ١٢٩/٢ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) وهو .

(٦) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٧) في (ت) محتمل الرد .

(٨) في (ت) ولقبوله .

(٩) انظر أصول السرخسي ٢٠٨/١ ، كشف الأسرار ١٢٨/٢ ، تيسير التحرير

٢٦/٢ ، المشني في أصول الفقه ص ٤١١ ، فتح الخفار ١١/٢ .

(١٠) في (ت) ملوكة وهو خطأ .

(١١) وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح ، ونقل بعض الحنفية عنها أنها

تطلق ثنتين (لأن العمل بموجب الفاء هنا غير ممكن ، لأن الأجزئة لا يترتب

بعضها على بعض بعد وجود الشرط فيجعل الفاء بمعنى الواو مجازا) =

الترتيب بين الأولى والثانية في الوقوع كما لو قال بكلمة بعد فلا يمكن / القول بإيقاع (٥٢ / أ)
 الثانية لأنها تبين بالأولى (١) .

= كشف الأسرار ١٢٩ / ٢ ، وقال السرخسي بعد أن ذكر نقل بعض الحنفية

عن الصاحبين (والأصح عندي أن هاهنا تطلق واحدة عندهم جميعاً)

أصول السرخسي ٢٠٨ / ١ .

وقال صاحب الهداية (وذكر الفقيه أبو الليث أنه يقع واحدة بالاتفاق لأن الفاء

للتعقيب وهو الأصح) الهداية ٣٩٦ / ٣ .

(١) نقل الشارح هذه المسائل من كشف الأسرار ١٢٧ / ٢ - ١٢٩ .

ص ((تنبيه : وتدخل على الملل الدائمة لتراخيها معنى كأبشر فقد أتاك
الغوث وأد ألفا فأنت حر وانزل فأنت آمن لم يتقيد بالأداء والنزول كأنه قائل فقد
عتقت وأمنت.))

ش : الأصل أن تدخل الفاء على الأحكام ، لأن الأحكام مترتبة على العلل ،
ولا تدخل على الملل ، لأن الملل متقدمة على الأحكام لكن قد يعدل عن الأصل
فتدخل على الملل لكن بشرط أن تكون الملة ^(١) ما يكون له دوام ^(٢) ، لأنه / (٧٧/أ)
إذا كانت الملة دائمة كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم فيتصور تأخرها
عن ابتداء الحكم باعتبار الدوام ، فيصح دخول الفاء على الملة بهذا الاعتبار ،
كما يقال لمن هو في قيد ظالم إذا ظهر آثار الخلاص له أبشر فقد أتاك الغوث ،
باعتبار أن الغوث الذي هو علة ^(٣) الإخبار ^(٤) [باق] بعد ابتداء الإخبار
باعتبار دوام الغوث ويسمى هذا الفاء فاء التمليل ، لأنه بمعنى لام التمليل ، والإخبار
لازم ومحمّد منه ^(٥) يقال بشرته بمولود فأبشراي ^(٦) صار فرحا سرورا به ، وهاهنا
بمعنى اللازم والغوث المغيث. ^(٧)

وإذا قال السيد لعبده أد ألفا فأنت حر لم يتقيد المتق بالأداء بل يعتق في
الحال ، وكذا إذا قال للحربي انزل فأنت آمن لم يتقيد الأمان بالنزول ، بل يصير
آمنا في الحال نزل أولم ينزل ^(٨) ، وذلك لأن الفاء في مثل هذه المواضع للتعليل

(١) في (ت) اللفة وهو خطأ.

(٢) انظر أصول السرخسي ٢٠٨/١ ، تيسير التحرير ٧٦/٢ ، فواتح الرحموت
٠٢٣٤/١

(٣) في (ت) علم وهو خطأ.

(٤) ليست في (م ، ت) .

(٥) ليست في (س ، ت) .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر الصحاح مادة غوث.

(٨) انظر أصول السرخسي ٢٠٨/١ ، المفني في أصول الفقه ص ٤١٢ ، تيسير
التحرير ٧٧/٢

فيمصير معناه أد ألفا لأنك حر وانزل لأنك آمن كأنه قائل أد ألفا لأنك حر وانزل لأنك آمن كأنه قائل أد ألفا فقد عتقت وانزل فقد أضنت. (١)

(١) نقل الشارح هذا الكلام من كشف الأسرار ٢ / ١٣٠.

ص ((مسألة : ثم للتراخي بالنقل . وقيل لا ترتيب في الجمل " ثم اهتدى "

" ثم كان من الذين آمنوا " وقيل يحمل على دوام الا هتدا " والايمان .

ومعنى التراخي عند أبي حنيفة انقطاع الكلام به واستثناؤه معنى اعطاء^(١) للتراخي

حقه . وجملاه / راجعا الى الوجود لا التكلم ، فاذا قال لخير الممصة أنت طالق^(٢) (٣٩/٢)

ثم طالق ثم طالق ان قمت [فوجد]^(٢) بابت بالأولى ، ولو قدم الشرط . تعلق

الأول وتنجز الثاني ولغا الثالث ، ولو كانت ممصة نزل الأول والثاني وتعلق

الثالث ان أخر [الشرط]^(٣) ، وان قدم تعلق الأول ووقع الباقي وعندهما تعلق

الكل ونزل مرتبا .))

ش : ثم للمطف على التراخي^(٤) ، وهو أن يكون بين المخطوف والمخطوف عليه مهلة

في الفعل المتعلق بهما ، فاذا قلت جاءني زيد ثم عمرو أو قلت ضربت زيدا ثم عمرا

كان المعنى أنه وقع بينهما مهلة ، ولهذا جاز أن يقال جاء زيد ثم عمرو بعد شهر

ولا يصح ذلك بالفاء .

وقيل ثم لا تفيد الترتيب^(٥) في الجمل كما في قوله تعالى " واني لغفار لمن تاب

وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى "^(٦) ، وكما في قوله تعالى " ثم كان من الذين آمنوا "^(٧)

(١) ليست في (ت) .

(٢) ليست في (م) .

(٣) ليست في (م ، ت) .

(٤) وهذا مذهب البصريين ، انظر معاني الحروف ص ١٠٥ ، مفتي اللبيب

١٢٤/١ ، التبصرة والتذكرة ١٣١/١ ، صف الجاني ص ١٧٤ ، الجنى

الداني ص ٤٢٦ ، أصول السرخسي ٢٠٩/١ ، كشف الأسرار ١٣١/٢ ،

التوضيح ١٠٤/١ ، التقرير والتحرير ٤٧/٢ ، الاحكام ٦٩/١ ، شرح

تنقيح الفصول ص ١٠١ .

(٥) وهذا قول الكوفيين والأخفش ، انظر مفتي اللبيب ١٢٤/١ ، الجنى الداني

ص ٤٢٧ ، صف الجاني ص ١٧٤ ، التمهيد للأسنوى ص ٢١٦ .

(٦) سورة طه آية ٨٢ .

(٧) سورة البلد آية ١٧ .

وقيل ^(١) يجب حملهُ على د و ام الا هتداء والايمان موافقة للنقل ^(٢).

واختلفوا في ظهور أثر التراخي فقال أبو حنيفة يظهر أثره في الحكم والتكليم جميعا ^(٣) حتى كان بمنزلة ما لو سكت وانقطع ^(٤) الكلام به ثم استأنعت اعطاء التراخي حقه . يعني ^(٥) هذه الكلمة وضمت لمطلق التراخي فيدل على كماله ان المطلق ينصرف الى الكامل وذلك بأن يثبت التراخي في التكلم والحكم جميعا ان التراخي في الوجود د ون التكلم ثابت من وجه د ون وجه .

وقال أبو يوسف ومحمد التراخي راجع الى الوجود لا التكلم ^(٦) ، أى يوجد مسا دل عليه اللفظ متراخيا كما في كلمة بعد لا في التكلم لأنه متصل حقيقة وكيف يجمع التكلم منفصلا والمطف لا يصح مع الانفصال فيبقى الاتصال حكما مراعاة لحق المطف ^(٧) / (٧٧) ت فاذا قال الرجل لا مرأته التي لم يدخل بها أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان قمت ^(٨) فعند أبي حنيفة بانتهى بالأولى في الحال ^(٩) ويلغوا بعده ، لأنه لما صار كأنه سكت ثم استأنف لا يتوقف أول الكلام على آخره ضرورة كما اذا وجد حقيقة السكوت .

(١) القائل هو الآمدى ، انظر الاحكام ١/٦٩٠ .

(٢) انظر التقرير والتحبير ٢/٤٧٠ .

(٣) انظر كشف الأسرار ٢/١٣١ ، أصول السرخسي ١/٢٠٩ ، فتح القفار ٢/١٢٠ .

(٤) ورد في (ت) كلمة أثر وهى زائدة .

(٥) انظر كشف الأسرار ٢/١٣١ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٢٣ ، حروف

المعاني ص ١٨٠ .

(٦) انظر قول صاحبين في أصول السرخسي ١/٢٠٩ ، كشف الأسرار ١/١٣٢ .

(٧) هذا دليل للمصاحين انظر كشف الأسرار ٢/١٣٢ .

(٨) وهذه المسألة متفرعة على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في أثر التراخي ولها

أربع صور : الأولى : أن تكون المرأة غير مدخول بها ويؤخر الشرط .

الثانية : أن تكون المرأة غير مدخول بها ويقدم الشرط .

الثالثة : أن تكون المرأة مدخولا بها ويؤخر الشرط .

الرابعة : أن تكون المرأة مدخولا بها ويقدم الشرط .

(٩) لأن المرأة غير المدخول بها تبين بأول طلاقة .

ولو قدم الشرط فقال : ان قمت فأنت طالق ثم طالق ثم طالق ، تتعلق الأول بالشرط ووقع الثاني منجزا لهقا* المحل ان المحلق لا ينزل في المحل ولذا الثالث لأنها ^(١) بانت لا الى عدة .

ولو كانت المرأة طموسة نزل الأول والثاني وتعلق الثالث ان آخر الشرط . وان قدم الشرط تعلق الأول ووقع الباقي أى الثاني والثالث .

وعند أبي يوسف ومحمد تعلق الكل بالشرط في الوجوه الأربعة وينزلن على الترتيب / عند وجود الشرط ، لأن كلمة ثم للمطف بمفقة ^(٢) التراخي فلو جـسـود ^س (٥٢/٥٢) معنى المطف يتملق الكل بالشرط ولحمق التراخي يقع مرتبا فاذا كانت مدخولا بها فتطلق ثلاثا ، وان كانت غير مدخول بها تطلق واحدة ويلغو الباقي لفوات المحل بالمينونة ^(٣) .

(١) في (ت) لأنه .

(٢) في (ت) بوجه .

(٣) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ١٣١ / ٢ - ١٣٢ وانظر تفصيل الكلام على هذه الصور الأربع في أصول السرخسي ٢٠٩ / ١ - ٢١٠ ، تيسير التحرير ٢ / ٧٨ - ٧٩ ، فتح الفقار ١٢ / ٢ - ١٣ ، المرأة ص ١٣٤ - ١٣٥ .

ص ((سألة : وتستعمار للواو^(١) في شل " ثم الله شهيد " لاستحالة عسود و الشهادة فعلى هذا يحمل في قوله عليه الصلاة والسلام " فليأت الذى هو غير ثمسم ليكفر " على^(٢) حقيقتها لا مكان حمل الأمر على مقتضاه من^(٣) وجوب^(٤) الكفارة بمسود الحنث وفي رواية " فليكفر ثم ليأت " فيحمل على الواو لتعذر العمل بحقيقة الأمر جمعا بينهما .))

ش : قد تستعمار ثم للواو الذى هو للعطف^(٥) للناسبة التى بينهما في معنى المحطف ، فالواو لمطلق المحطف و ثم لعطف مقيد والمطلق داخل في المقيد فيثبت بينهما اتصال معنوى فيجوز أن تستعمل بمعنى الواو قال الله تعالى " ثم الله شهيد على ما يفعلون " ^(٦) فقد تعذر العمل بحقيقة ثم ، لأنه تعالى شهيد على ما يفعلون قبل رجوعهم اليه كما هو شهيد بعد ذلك لاستحالة حدوث شهادته .

فعلى هذا أى على وجوب العمل بالحقيقة في ثم عند الامكان وجوب المصير الى المجاز عند عدمه تحمل ثم في قوله عليه الصلاة والسلام " من حلف على يمين ^(٧) [فرأى] غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه " ^(٨) على حقيقتها لا مكان

(١) في (ت) الواو وهو خطأ .

(٢) في (ت) عن .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) لوجوب .

(٥) في (ت) الحطف وانظر في هذه المسألة كشف الأسرار ١٣١/٢ ، أصول

السرخسي ٢١٠/١ ، تيسير التحرير ٨٠/٢ ، المفني في أصول الفقه

ص ٤١٣ ، شرح ابن طك ٤٥٠/١ .

(٦) سورة يونس آية ٤٦ .

(٧) في (م) فرأى وهو خطأ .

(٨) رواه البخارى في كتاب الأيمان باب قوله تعالى " لا يؤاخذكم الله باللغو فسي

ايمانكم ٢١٦/٧ ، ورواه مسلم في كتاب الأيمان باب ندب من حلف يميناً فرأى

غيرها خيراً منها أن يأتي الذى هو خير ويكفر عن يمينه ١٢٧٢/٣ وليس في

روايتهما ثم وفيها فرأى فكفر ، وفي رواية عند البخارى وكفر ، وفي أخرى عند =

العمل بها ، وذلك لا مكان حمل الأمر بالتكفير وهو " ثم ليكفر " على مقتضاه من وجوب الكفارة^(١) إذ الكفارة واجبة بعد الحنث بالاتفاق^(٢).

وما جاء في رواية أخرى وهو قوله " فليكفر يمينه ثم ليأت الذي هو خير " ^(٣) تحمل ثم فيها على الواو لتمذر العمل بحقيقته^(٤) ، إذ لو حمل على حقيقته تمذر العمل بحقيقة الأمر ، لأنه حينئذ لا يكون الأمر بالتكفير للوجوب ، لأن التكفير قبل الحنث ليس بواجب بالاجماع^(٥) ، وإذا حمل ثم على حقيقته في أول الروايتين وعلى الواو في الرواية الأخرى يكون جمعا بين الروايتين^(٦).

= سلم وليكفر.

(١) في (ت) العادة وهو خطأ.

(٢) انظر شرح فتح القدير ٣٦٨/٤ ، الخرشي ٦١/٣ ، المهذب ١٤١/٢ ، الحقن ٢٠٩/٤.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الايمان باب الحنث اذا كان خيرا . انظر مختصر سنن أبي داود ٣٦٢/٤ ، وصححه الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ١٠٣/٤ وجاء في رواية عند البخاري " فكفر يمينك وأت الذي هو خير " كتاب الأحكام باب من لم يسأل الأمانة أعانه الله ١٠٦/٨.

(٤) وبناءً على حمل ثم على الواو قال الحنفية بعدم جواز تقديم الكفارة على الحنث انظر تفصيل المسألة في تبیین الحقائق ١٠٨/٣ ، شرح فتح القدير ٣٦٨/٤ ، كشف الاسرار ١٣٣/٢ ، أصول السرخسي ٢١٠/١ ، تيسير التهريز ٨٠/٢ - ٨١.

(٥) وانما الخلاف في الجواز.

(٦) انظر بيان الجمع بين الروايات المختلفة للحدیث السابق في نيل الأوطار ٢٦٨/٨ - ٢٧٠ ، سهل السلام ١٠٣/٤.

ص (١) مسألة : بل اثبات للمعطوف / واعراض عما قبله . فاذا وقعت في خبر اعتبر (١٤٠/أ) التدارك أو (١) في انشاء لم يصح .

وزفر لم يفرق حتى أوجب على من أقرب ألف بل ألفين ثلاثة آلاف كما لو قال أنت طالق واحدة بل ثنتين / والجامع امتناع ابطال ما أقربه أو أوقمه . (١٧٨/أ)

وقلنا تدارك الفلظ في الأخبار ممكن كسني ثلاثون بل (٢) أربعون ، وكنت طلقتها واحدة بل ثنتين ، أما الانشاء فابتداءً ايقاع لا يتصور (رفعه بعد) (٣) وقوعه ولم يهنا تبين غير الطموسة بواحدة في أنت (٤) واحدة بل ثنتين ولو علق في غير (٥) المدخول (٦) بها وقع الثلاث ، لأنه يقصد ابطال الأول ملحق للثاني بمين الشرط بلا واسطة فابطاله غير ممكن وقصده بتقدير الشرط ثانياً ممكن فكان حالفاً بيمينين .

ش : كلمة بل (٧) موضوعة لاثبات المعطوف والاعراض عما قبله منفيًا كان ذلك أو مثبتاً على سبيل التدارك (٨) ، فاذا قلت جاءني زيد بل عمرو كنت قاصداً للأخبار بجسسي .

(١) في (ل) و .

(٢) في (ت) أو .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) ورد في (ل) كلمة طالق .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (م ، ت) مدخول .

(٧) انظر تفصيل الكلام على بل في معاني الحروف ص ٩٤ ، مغني اللبيب ١/١١٩ ،

الجنبي الداني ص ٢٣٥ ، رصف المباني ص ١٥٣ ، الأزهية ص ٢٢٨ ، أصول

المرخسي ١/٢١٠ ، كشف الأسرار ٢/١٣٥ ، شرح المحلي ١/٣٤٣ .

(٨) وهذا قول جمهور النحاة والأصوليين . وقال المبرد وابن عبد الوارث وتلميذه

الجرجاني من أهل اللغة ان بل تضرب عن الأول اثباتاً وتثبت للثاني وتضرب

عن الأول نفياً وتثبت للثاني فاذا قلت قام زيد بل عمرو فالقائم عمرو دون زيد ،

واذا قلت ما قام زيد بل عمرو فنفي القيام عن عمرو وأثبت لزيد ، انظر مغني

اللبيب ١/١٢٠ ، رصف المباني ص ١٥٤ ، الجنبي الداني ص ٢٣٦ ، تيسير

التحرير ٢/٨١ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٩ .

زيد ^{تبعين} ثم لك أنك ظلمت في ذلك فتضرب الى عمرو فتقول بل عمرو.

وإذا قلت ما جاءني زيد بل عمرو يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون التقدير
ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو ، فكأنك قصدت أن تنفي المجيء عن زيد ثم
استدركت ^(١) فنفيته عن عمرو. ^(٢)

والثاني أن يكون المعنى ما جاءني زيد بل جاءني عمرو ، فيكون نفي المجيء
ثابتا لزيد ويكون اثباته لعمرو ^(٣) ، ويكون الاستدراك في الفعل وحده دون الفاعل
وحرف النفي معا .

وانما يصح الاضراب عن صدر الكلام بهذه الكلمة إذا كان صدر الكلام محتسلا
للرجوع كما في الأخبار ، فان كان الصدر لا يحتمل الرجوع كالانشاء صار بمنزلة
المحط المحض فيمثل في اثبات الثاني ضموا الى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب
ألا ترى أن من قال لا مرأته بعد الدخول بها أنت طالق واحدة لا بل ثنتين تطلق
ثلاثا ^(٤) لأنه لا يملك الرجوع عما أوقع .

ولو قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة بل ثنتين تطلق واحدة ^(٥) ، لأنه
قصد الرجوع عن الأول بإثبات الثاني مقامه ولم يقدر على الرجوع لأنه لازم ولا على
إقامة الثاني مقامه وإيقاعه لأنه لم يبق محلا لوقوع الأول فلما آخر كلامه .
ولو قال لا مرأته كنت طلقك أمس واحدة لا ^(٦) بل ثنتين تطلق ثنتين ^(٧) ، لأن

(١) في (ت) استدركته .

(٢) هذا الوجه مخرج على قول المبرد ومن معه .

(٣) هذا الوجه مخرج على قول الجمهور .

(٤) انظر المسألة في كشف الأسرار ١٣٥/٢ ، المغني في أصول الفقه ص ٤١٤ ،

شرح ابن طك ٤٥١/١ .

(٥) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢١٤/٢ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢١٤/٢ .

الأخبار تحتل تدارك الفلظ.

وكذا لو قال لرجل ^(١) طلق امرأتي فلانة لا ^(٢) بل فلانة ، يترك أن يطلق الثانية دون الأولى لأن الرجوع عن التوكيل صحيح ^(٣).

وزفر لم يفرق بين الأخبار والانشاء حتى أوجب على من قال لفلان علي ألف درهم بل ألفان ، ثلاثة آلاف ^(٤) قياسا على ما لو قال ^(٥) أنت طالق واحدة بل ثنتين ، والجامع امتناع إبطال ما أقرب به ^(٦) أو أوقعه .

قال المصنف : قلنا تدارك الفلظ في الأخبار ممكن ، كما لو قال ^(٧) / سنسي (٥٣/ص ٥٣) ثلاثين بل أربعين ، فإن هذه الكلمة وضعت لتدارك الفلظ ، لكن المراد منه في مثل هذا الكلام في العادة تداركه بنفي انفراد ما أقربه أولا ، لا بنفي أصله فإن أصله داخل في الكلام الثاني ، فلو صح التدارك بنفي أصله لاجتمع النفي والاثبات في شيء واحد وذلك باطل ، فتدارك الفلظ في هذا الكلام باثبات الزيادة التي نفاها بالكلام الأول تقديرا ، فكأنه قال علي / ألف ليس معه غيره ثم استدرك النفسي (٧٨/ص ٧٨)

(١) في (م) الرجل .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر كشف الأسرار ١٣٥ / ٢ .

(٤) وقد خالف زفر الإمام وصاحبيه حيث قالوا يجب عليه ألفان استحسانا ، انظر

تفصيل المسألة في تبين الحقائق ٢٣ / ٥ .

(٥) أي لا مرأة المدخول بها فتطلق ثلاثا .

(٦) لأن المقرر لا يترك الرجوع عن الاقرار ، فاعتبر زفر اقراره قائما وضم اليه اقراره

بما بعده وقاسه على الانشاء في مسألة الطلاق المذكورة فالزعم ثلاثة آلاف .

وأجيب عن قول زفر بأن قياس الاقرار على الطلاق قياس مع الفارق ، لأن الطلاق

انشاء لا يمكن تداركه والاقرار اخبار يمكن تداركه ، انظر كشف الأسرار ١٣٦ / ٢

شرح ابن ملك ٤٥٢ / ١ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٢٥ - ٢٦ .

(٧) ليست في (ت) .

بقوله بل ألفان ، أى غلطت في نفي الخير عنه بل مع ذلك ألف ألف آخر كما يقال
سنى ثلاثون بل أربعون وكما يقال طلقتهما واحدة بل اثنتين . (١)

وهذا بخلاف ما اذا اختلف جنس المال كما اذا قال عليّ درهم بل ديناران (٢) ،
لأنه عند اختلاف الجنس لا يمكن أن يجعل كأنه أعاد القدر الأول وزاد عليه ، لأن
ما أقربه غير موجود في الكلام الثاني (٣)

وأما الانشاء فابتداءً يقع لا يتصور رفعه بعد وقوعه فلا يمكن تداركه بأن يجعل
غير واقع في تلك الحالة .

ولكن الانشاء لا يقبل الرجوع تبين غير الطموسة فيما اذا قال أنت طالق طلبة
واحدة بل اثنتين (٤) ، لأنه لم يمكن من الرجوع لأنه لازم ولا على إقامة الثاني مقامه وإيقاعه
لأنها (٥) لم تبق محلاً لوقوع الطلاق الأول فلذا (٦) آخر كلامه . ولو علق في غير
مدخول بها يقع الثلاث كما اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق واحدة
بل اثنتين فانه يقع الثلاث اذا دخلت (٧) ، فانه لما قال ان دخلت الدار فأنت
طالق واحدة تعلق هذا الطلاق بالشرط وقد بقي المحل علي (٨) حاله ، فاذا قال
بل اثنتين فقد قصد الرجوع وإبطال الأول وإقامة اثنتين مقامه بالحاقها بمعيّن
الشرط بلا واسطة وإبطال الأول غير ممكن ، لأنه تعلق بالشرط على سبيل اللزوم
وقصده بتعليق / الطلقتين بالشرط ممكن ، لأنه في وسعه وقد أتى به لأن اللفظ (٩٠/٤٠)

(١) انظر كشف الأسرار ١٣٦/٢ .

(٢) ففي هذه الحالة اختلف جنس المال دراهم ودينار فيلزمه الجميع بالاتفاق بين

أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر ، انظر تبين الحقائق ٢٣/٥ .

(٣) انظر فتح الفقار ١٥٠/٢ ، فقد فصل ابن نجيم الكلام على الفرق بين الصورتين
فيما اذا اتحد المالان أو اختلفا .

(٤) انظر كشف الأسرار ١٣٦/٢ .

(٥) في (ت) لأنه وهو خطأ .

(٦) في (ت) فعلى وهو خطأ .

(٧) انظر كشف الأسرار ١٣٦/٢ .

(٨) في (ت) عن .

ينهى عنه^(١) فيجمل كان الشرط ثبت ما هنا مذكورا الا أنه حذف اختصارا فتتعلق
الطلقتان بالشرط بهلا واسطة وصار كأنه حلف يمينين بأن قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق واحدة ثم قال لها^(٢) ان دخلت الدار فانت طالق طلقان فاذا دخلت
مرة واحدة تقع الثلاث.^(٣)

(١) في (ت) منه .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر كشف الاسرار ١٣٦/٢ ، أصول السرخسي ١/٢١١ .

ص ((تنبيه (١) : الفرق لأبي حنيفة بين هذه وبين المطف بالواو والسألة بحالها
 أن (المطف بالواو) (٢) تعليق بالشرط (بواسطة تقدم الواحدة فنزل مرتباً
 وهاهنا) (٣) بواسطة ابطالها وهو غير ملوك له فاعتبر قصده فقدر (٤) شرط ثان . ((
 ش : فرق أبو حنيفة بين المطف بيل والمطف بالواو والسألة بحالها ، أى لئلا
 قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق طلقة واحدة بل طلقتين تقع
 الثلاث (٥) لما ذكر (٦) ، وإذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق طلقة واحدة
 وطلقتين يقع واحدة (٧) ، لأن الواو لم توضع للاستدراك بل هي للمطف المجرد لا غير
 فتقتضي تقدير الأول ومشاركة الثاني اياه في الحكم فيصير الثاني متصلاً بذلك الشرط
 بواسطة تقدم الواحدة ، ولا يصير منفرداً بشرطه فنزل الطلاق مرتباً (٨) و (٩) هاهنا
 بل تعلق ما بعده بالشرط بواسطة ابطال الواحدة وابطال الواحدة غير ملوك له (١٠)
 فاعتبر قصده فقدر شرط ثان . (١١)

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) واو المطف .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) في (ت) ففرق وهو خطأ .

(٥) ورد في (ت) (غير مرتب) .

(٦) في (ت) ذكرها ، وقد تقدم التحليل لهذه السألة في السألة السابقة .

(٧) في (ت) مرتباً .

(٨) فعند وقوع الطلقة الأولى تبين الزوجة لأنها غير مدخول بها فيفوت المحلل

فلا تقع الثانية ولا الثالثة .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) لأنها لزمته بالتعلق بالرجوع عنها غير ممكن فوقمت الثانية والثالثة لأنه قصد هما

فتقع الثلاث .

(١١) انظر تفصيل السألة في كشف الأسرار ١٣٦/٢ ، تيسير التحرير ٨٢/٢ - ٨٣ ،

شرح التبريزي ق ١٢١ / أ ، فواتح الرحموت ٢٣٧/١ .

ص ((قاعدة : لكن للاستدراك اذا وقعت بين مفردين لم تقع الا بعدد نفسي

أو بين جملتين ويجب تخالفهما في النفي والاثبات من غير ترتيب .

والفرق بينهما^(١) وبين بل أن الاضراب ببل عن الأول مطلقا نغيا كان / أو اثباتا^(٢) (أ/٧٩)

وهكم لكن اثبات ما بعدها ونفي ما قبلها مضاف الى دليله والعطف بها^(٣) انما

يستقيم اذا اتسق الكلام وانتظم فيتملى النفي بالاثبات المتصل به والا فانـه

ستأنف^(٤) .

ش : لكن^(٥) وضعت للاستدراك^(٦) ، وتقع بين مفردين وبين جملتين ، فاذا وقعت

بين مفردين^(٧) لم تقع الا بعدد نفي لا تقول : رأيت زيدا لكن عمرا ، وانما تقول :

ما رأيت زيدا لكن عمرا^(٨) .

واذا وقعت بين جملتين^(٩) تقع بعدد الايجاب أيضا ويجب تخالف الجملتين في

(١) في (ت) بينهما وهو خطأ .

(٢) في (ت) بهذا .

(٣) في (ت) يستأنف .

(٤) لكن بتخفيف النون وهي حرف عطف وهي محل البحث هنا ، أما لكن بتشديد

النون فهي من الحروف الناصبة للاسم الرافعة للخبر .

(٥) الاستدراك هو رفع التوهم الحاصل من كلام سابق اما باثبات ما توهم نفيه

أو نفي ما توهم اثباته . انظر تفصيل الكلام على لكن في مغني اللبيب ٣٢٣/١ ،

الجنى الداني ص ٥٨٦ فما بعدها ، صف الحاني ص ٢٧٤ فما بعدها ،

التبصرة والتذكرة ١٣٦/١ ، شرح ابن عقيل ٢٣٥/٣ ، أصول السرخسي

٢١١/١ ، كشف الأسرار ١٣٩/٢ ، فواتح الرحموت ٢٣٧/١ .

(٦) وفي هذه الحالة تكون عاطفة انظر مغني اللبيب ٣٢٤/١ ، المساعد ٤٦٦/٢ .

(٧) وهذا مذهب البصريين من النحاة وأجاز الكوفيون الاستدراك بها بعد الايجاب

فيصح عندهم أن تقول رأيت زيدا لكن عمرا ، انظر الانصاف ٤٨٤/٢ ، مغني

اللبيب ٣٢٤/١ ، شرح ابن عقيل ٢٣٥/٣ ، التبصرة والتذكرة ١٣٦/١ ،

المساعد ٤٦٦/٢ .

(٨) اذا وقعت لكن بعد جملتين فلا تكون عاطفة عند جمهور النحاة وأجاز بعضهم

كونها عاطفة ، انظر المساعد ٤٦٦/٢ ، الجنى الداني ص ٥٩١ .

النفي والاثبات من غير ترتيب^(١) ، تقول ما^(٢) جاءني زيد لكن جاء عمرو وجاء نسي زيد لكن عمرو لم يجيء* .

والفرق بين لكن وبين بل من وجهين :

أحدهما : ان بل أعم من لكن في الاستدراك ، فان الاضراب يبل عن الأول مطلقا سواء كان الأول نفيا نحو ما جاءني زيد بل عمرو أو اثباتا^(٣) نحو حضرت زيدا بل عمرا .^(٤)

والثاني : ان حكم لكن اثبات ما بعدها ونفي ما قبلها ليس من أحكامها ، بل يضاف نفي ما قبلها الى دليله وهو النفي الموجود فيه صريحا^(٥) ، بخلاف كلمة بل فان موجبها وضمها نفي الأول واثبات الثاني^(٦) .

والمحط بلكن انما يستقيم اذا اتسق الكلام وانتظم ذلك بطريقتين :

أحدهما أن يكون الكلام متصلا بمضه ببعض غير منفصل ليتحقق المحطف .

والثاني : أن يكون محل الاثبات غير محل النفي ليتمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكلام أوله ، كما في قولك ما جاءني زيد لكن عمرو . فان افات أحد المعنيين لا يثبت الاتساق فلا يصح الاستدراك فيكون كلاما متأنفا .^(٨)

(١) أي من غير أن يكون مرتبا بعد الاثبات أو الاثبات بعد النفي كما هو الحال

إذا وقعت بين مفردين فلا بد أن يكون الاثبات بعد النفي . انظر الانصاف

٤٨٤/٢ ، الجنى الداني ص ٥٩١ ، رصف الباني ص ٢٧٦ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) ثابتا وهو خطأ .

(٤) أما لكن فلا يستدرك بها الا بعد النفي على مذهب البصريين كما سبق .

(٥) فإذا قلت ما جاءني زيد لكن عمرو ، فان نفي المجيء عن زيد انما استفيد من

أداة النفي ما لا من لكن .

(٦) انظر تفصيل الكلام على الفرق بين بل ولكن في التبصرة والتذكرة ١/٣٧ ، كشف

الأسرار ١٣٩/٢ - ١٤٠ ، أصول السرخسي ١/٢١١ ، تيسير التهريـر

٨٤/٢ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٢٩ .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر كشف الأسرار ١٤٠/٢ .

ص ((فروع : أقر أن هذا العبد لزيد فقال ما كان لي قط لكنه لبكر ، ان وصل
كان لبكر والا رد على المقر لأنه نفاه عن نفسه مطلقا فيرتد على مالكه وفيه احتمال نفية
عنه الى بكر فاعتبر الوصل لأنه معين . ولو تزوجت أمة بخير ان فلم يجز بحجة لكن
بمقتين كان فصحا واستثنافا لعدم الاتساق لأنه نفى فعل واشباته .

ولو قال لك علي ألف قرض فقال لا ولكن غضب صح الوصل لبيان نفى السبب لا

الواجب .))

ش : مثال حصول الاتساق بوجود الممنيين ^(١) في الفروع : رجل في يده عبد
فأقر لزيد فقال زيد ما كان لي قط لكنه لبكر ^(٢) ، فان وصل الكلام فهو لبكر المقر له ،
وان فصل يرد على المقر الأول ^(٣) ، لأن هذا الكلام ^(٤) وهو قوله ما كان لي قط تصريح
بنفي ملكه عن العبد فيحتمل أن يكون نفيا عن نفسه أصلا من غير تحويل الى آخر
فيكون هذا ردا للاقرار وهو الظاهر ، لأنه خرج جوابا له والمقر له منفرد برد الاقرار
فيرد برده ويرجع العهد الى المقر الأول . ويحتمل أن يكون نفيا عن نفسه الى بكر فيكون
تحويلا لا ردا للاقرار ويصير قابلا له مقرا به لغيره ، فاذا وصل قوله لكنه لبكر بقوله
ما كان لي قط فقد حصل الاتساق بوجود الممنيين فصح الاستدراك فكان وصله به
بيانا أنه نفى / الملك عن نفسه الى بكر ، لا أنه نفاه مطلقا وصار كالمجاز بمنزلة قوله ^(٥) (٢٩ / ب)
لفلان علي ألف درهم وديعة ، فيصير قوله علي مجازا للحفظ (٥) اذا وصله بالكلام
فكذلك ها هنا . واذا فصل قوله ولكنه لبكر عن النفي كان هذا نفيا مطلقا ، أي نفيا

(١) هذه المسألة جنية على أن العطف بلكن انما يستقيم اذا اتسق الكلام بالطريقين
الذين تقدم ذكرهما في الصفحة السابقة .

(٢) هذا مثال لعدم اتصال الكلام ببعضه ببعض .

(٣) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ٢ / ١٤٠ ، أصول السرخسي ١ / ٢١١ -

٢١٢ ، شرح التبريزي ق ١٢٢ / أ ، شرح ابن ملك ١ / ٤٥٣ .

(٤) ليست في (س)

(٥) في (ت) للفظ وهو خطأ .

عن نفسه أصلاً لا نفياً إلى أحد ، فكان ردّاً للاقرار وتكذيباً / للمقرر حملاً على الظاهر (٤١/أ)
 وكان قوله لكنه لم يكر بعد ذلك شهادة بالمك للمقرر له الثاني أعني بكراً على المقرر
 الأول ، وشهادة الفرد لا يثبت المك^(١) فيبقى المبد ملكاً للمقرر الأول فاعتبر الوصل
 لأن الوصل مغير عا هو نفي مطلق .
 ولو تزوجت^(٢) أمة بمئة^{بمئة} بغير إذن مولاها فقال المولى لا أجزى النكاح بمئة لكن
 أجزىه بمئتين^(٣) ، كان هذا فسخاً للنكاح^{وكان} لكن استئنافاً ، لأن الكلام غير متسق لأنه
 نفي فعل وإثبات ذلك الفعل بعينه فلم يصلح للتدارك^(٤) .

(١) اتفق الفقهاء على عدم قبول شهادة رجل واحد في الأموال لقوله تعالى " فرجل
 وامرأتان ممن ترضون من الشهادة " سورة البقرة آية ٢٨٢ ، انظر تبين الحقائق
 ٢٠٩/٤ ، بداية المجتهد ٣٤٨/٢ ، المغني ١٣٣/٩ ، نهاية المحتاج
 ٣١١/٨ .

(٢) هذا مثال لاتحاد محل النفي والاثبات فيتناقض الكلام .

(٣) قلت هكذا ذكر المصنف والشارح هذا المثال أي قال المولى لا .

أجزى النكاح بمئة لكن أجزىه بمئتين ، وهذا مخالف لما عليه أئمة الحنفية حيث
 ذكروا أن المثال يكون صحيحاً إذا قال المولى لا أجزى هذا النكاح لكن
 أجزىه بمئتين ، أي بحذف كلمة مئة لأن الصورة التي ذكرها المصنف والشارح
 يكون الكلام متسقاً فلا يبطل وتكون لكن للمعطف لأن الاستدراك صرف إلى القيد
 وهو المهر لا إلى أصل النكاح فلا تناقض حينئذ وما ذكرناه مخالف لما في الجامع
 الكبير وأصول البزدوى وأصول السرخسي ومغني الخبازي وغيرها من كتسبب
 الحنفية ، وقد وهم شارح سلم الثبوت فقال بعد أن ذكر الصورة التي ذكرها
 المصنف والشارح (كما في أصول فخر الاسلام والهدية) فواتح الرحموت ٢٣٨/١
 وهذه الصورة ليست في أصول فخر الاسلام بل أنه نقل الصورة عن الجامع الكبير
 لمحمد بن الحسن وفيه (فقال المولى لا أجزى النكاح ولكن أجزىه بمئة وخمسين
 أو ان زدني خمسين) أصول البزدوى ١٤٢/٢ ، وانظر الجامع الكبير ص ١٠٥
 أصول السرخسي ٢١٢/١ ، تيسير التحرير ٨٧/٢ ، المغني في أصول الفقه
 ص ٤١ ، المرأة ص ١٣٦ ، حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ٤٥١/١ ،
 الوسيط في أصول الحنفية ص ٣٢ .

(٤) انظر هذه المسألة في الجامع الكبير ص ١٠٥ ، أصول السرخسي ٢١٢/١ ، كشف =

ولو قال لك علي ألف قرض فقال المقر له لا ولكنه غصب^(١) ، صح الوجدان لميلن نفسي
 للسبب لا الواجب ، أى لا أصل المال وذلك لأنه قد صدقته في الاقوال بالواجب وانما
 نفى السبب الذى ذكره المقر ، وأثبت سببا آخر ولا يتفاوت الحكم أى الواجب يتفاوت
 للسبب ، فان الأسباب مطلوبة للأحكام وإذا لم يتفاوت الواجب تم تصديقه له فيمسا
 أقربه فيلزمه المال^(٢) .

= الأسرار ١٤٢/٢ ، فتح الخفاري ١٦/٢ .

(١) هذا مثال على أن الاستدراك يمكن متسق لأنه قد اختلف محل النفي والاثبات
 فالنفي صرف الى سبب وجوب المال لا الى أصل المال فصار تقدير الكلام لا تجب
 الألف قرضا لكن غصبا . انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ٣١ ، حروف
 المعاني ص ٢٤٦ .

(٢) أنظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في كشف الأسرار ١٤٢/٢ ، أصول
 السرخسي ٢١٢/١ ، تيسير التحرير ٨٦/٢ ، فواتح الرحموت ٢٣٧/١ ،
 المرأة ص ١٣٦ ، شرح التبريزي ق ١٢٢/ب .

ص)) مسألة : أو لأحد الشيئين لا للشك فانه عارض بسبب الخبر وهي في الانشاء

للتغيير فهذا حراً أو هذا انشاء كأحد هما وفيه احتمال الخبرية فيظهر في بيان المولى حتى كان اظهارا للواقع أولاً من وجه وانشاء من وجه فبشرط قيام الأهلية والمحليسة ووكلت هذا أو هذا بكذا توكيل لأحد هما فيصح من أيهما وقع مع هذا أو هذا بخير في بيع أيهما شاء .))

ش : أو ^(١) كلمة تدخل بين اسمين قال الله تعالى " وانا أو اياكم لمولى هدى / (٥٤/١) ^س أو في ضلال صين ^(٢) وأكثر قال الله تعالى " فكفارته اطعام عشرة ساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ^(٣) أو بين فملين قال الله تعالى " أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ^(٤) ، وأكثر نحو أعتق رقبة أو اطعم أو اكس ^(٥) فيتناول أو أحد المذكورين وهو مقتضاه باعتبار أصل ^(٥) وضعه ^(٦) ، فان أو في موارد

(١) أو : حرف عطف يأتي لمعان كثيرة أوصله بمعنى النحاة الى اثني عشر معنى ، انظر تفصيل الكلام عليها في معنى اللبيب ٦٤/١ - ٧٠ ، معاني الحروف ص ٧٢ - ٨٠ ، التبصرة والتذكرة ١٣١/١ - ١٣٤ ، الأزهية ص ١١٥ - ١٣٠ ، الجنى الداني ص ٢٢٨ - ٢٣١ ، رصف الباني ص ١٣١ - ١٣٣ ، المساعد ٤٥٧/٢ - ٤٥٩ ، شرح الكوكب المنير ٢٦٣/١ - ٢٦٥ ، كشف الأسرار ١٤٣/٢ ، فواتح الرحموت ٢٣٨/١ ، شرح المحلى ٣٣٦/١ .

(٢) سورة سبا آية ٢٤ .

(٣) سورة المائدة آية ٨٢ .

(٤) سورة النساء آية ٦٦ .

(٥) في (ت) أفعل وهو خطأ .

(٦) قال ابن هشام (التحقيق أن أو موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء وهو الذى يقوله المتقدمون وقد تخرج الى معنى بل وإلى معنى الواو وأما بقية المعانى فستفادة من غيرها) معنى اللبيب ٧٠/١ ، وإلى هذا ذهب السرخسي واليزدى والنسفي وابن البهام والمصنف وغيرهم .

أنظر أصول السرخسي ٢١٣/١ ، أصول اليزدى ١٤٣/٢ ، تيسير التحرير ٨٨/٢ ، فواتح الرحموت ٢٣٩/١ ، شرح ابن ملك ٤٥٥/١ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٣٣ .

الاستعمال لا تنفك عن هذا المعنى فدل على أنه وضع له ولم يوضع للشك^(١). لأن الشك ليس بمطلوب^(٢) في المخاطبات بحيث يوضع له لفظ يستدعي تشكيك المخاطب فـ في معنى الكلام ، فان المطلوب من وضع الكلام افهام المخاطب لا تشكيكه فلا يكون شك المخاطب من مقاصده^(٣) فلا يكون أو موضوعا للشك ، بل أو موضوع لأحد الأمرين من غير عين ، والشك عارض بسبب محل الخبر فانه أخبر عن مجيء أحد هـ في جاءني زيد أو عمرو ومعلوم أن المجيء صدر من أحد هـ بيمينه وانما جهل السامع من وجد منه / المجيء ففرض الشك في الذي صدر منه المجيء .

وإذا استعمل أو في الانشاء لا يؤدى الى الشك مع أنه حقيقة فيه لا مجاز والحقيقة لا تنفك عن محله الأصلي فثبت أنها لم توضع للشك .
وأو في الانشاء للتخيير^(٤) ، لأنها إذا استعملت في الأمر نحو اضرب زيدا أو عمرا تناول أحد هـ من غير عين ، والأمر يقتضي الائتمار ولا يتصور الائتمار بإيقاع الفعل من غير المين ولا يجب إيقاع الضرب فيهما ، فثبت التخيير ضرورة التمكن من الائتمار ولهذا لو اختار أحد هـ قولاً لا يصح لأنه لا ضرورة في ذلك .

(١) ذهب جمهور النحاة الى أن أو وضع للشك وهو قال بعض الأصوليين ، انظر المدة ١٩٧/١ ، شرح الكوكب المنير ٢٦٣/١ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٥ ، وانظر ما تقدم من المراجع النحوية في هامش رقم (١) من الصفحة السابقة .

(٢) في (ت) مطلوب .

(٣) قوله لأن الشك ليس بمطلوب في المخاطبات . . . الخ غير مسلم لأن السليغ قد يقصد الإبهام في كلامه كما في قصة أبي بكر رضي الله عنه في الهجرة عند ما سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه رجل يهديني السبيل . ولأنك إذا قلت حضر زيد أو عمرو يفهم السامع منه نسبة الحضور الى أحد هـ غير عين ، انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ٣٣ .

(٤) قال الطالقي عند ذكره محاني أو (أحدها أن تكون تخييراً فلا تقع الا بعد الطلب) رصف المباني ص ١٣١ ، وانظر الأزهية ص ١١٥ ، الجنى الدانسي ص ٢٢٨ ، كشف الأسرار ١٤٤/٢ ، أصول السرخسي ٢١٣/١ ، المدة ٢٠٠/١ .

وإذا ثبت أن أو لأحد الشئيين والشك عارض في الخبر والتخيير في الانشاء باعتبار محل الكلام فقول الرجل لعبده هذا حر أو هذا يكون انشاء فيكون كقولـه أحدهما حر^(١) وفي احتمال الخبر. وإنما قلنا أنه انشاء لأنه في وضعه الأصلي خبر إلا أن^(٢) الخبر يقتضي تقديم المخبر عنه على ما عليه وضعه ، فلاخبار عن الحرية يقتضي تقدم الحرية عليه ليصح الاخبار عنها فإذا لم تتقدم الحرية يجعل^(٣) هذا الكلام انشاءً كأنه قال أنشيء الحرية هذا عن الفاء والكذب فيقدر ثبوت الحرية قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحاً له إذ اثبات الحرية في ولايته فصار انشاءً شرعاً وعرفاً .

وأما أن فيه احتمال الخبرية فلأنه في وضعه الأصلي خبر وإذا كان هذا الكلام انشاءً وفيه احتمال الخبر أوجبت كلمة أو فيه التخيير من حيث أنه انشاءً فله أن يختار المعتقد في أيهما شاء بأن يعين المعتقد في أحدهما كما كان للمأثور في قوله أضرب زيداً أو عمراً أن يختار الضرب في أيهما شاء ، ومن حيث أنه خبر يوجب البيان أي اظهار المعتقد الواقع كما لو أعتقد أحدهما عيناً ثم نسيه / فأخبر أن أحدهما حر لا يكون له^(٤) أن يمين المعتقد في أيهما شاء ، بل وجب عليه أن يمين المعتقد في الذي أوقعه فيه^(٥) إذا تذكر فيظهر في بيان المولى حتى كان اظهاراً للمعتقد الواقع أولاً من حيث هو خبر ولهذا يجبر عليه^(٥) . ومن وجه انشاء فيشترط قيام أهلية^(٦) الانشاء وصلاحيته المحل للانشاء حتى لو مات أحد المبهدين فبين المعتقد في الميت لا يصح . وإذا اجتمع فيه جهة الانشاء والاظهار عمل بهما في الأحكام فتعتبر جهة الانشاء

(١) أي يعتقد أحدهما ويلزم المولى البيان .

(٢) في (ت) لأن .

(٣) في (ت) يحتمل .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) أي يجبر المولى على أن يمين على من أوقع المعتقد .

(٦) في (ت) أهل .

في موضع التهمة ، وجهة الاظهار في غير موضع التهمة .

وقول الرجل وكلت هذا أو هذا بكذا توكيل لأحدهما فيصح ولا يشترط اجتماعهما

في (١) الموكل فيه ويصح الموكل فيه من أيهما وقع . مع هذا أو هذا يصح التوكيل
والتخيير ثابت للتوكيل في بيع أيهما شاء (٢) . /

س
ب/٥٤)

(١) في (س ، ت) على .

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من أول المسألة من كشف الأسرار ١٤٣/٢ - ١٤٦

بتصرف .

ص ((تصهيد : ما دخلت فيه أو ^(١) له موجب أصلي اعتبر ^(٢) به لا بما دخلت عليه عند أبي حنيفة .

وقالا ان أفاد التخيير اعتبر والا فالأقل ، فتزوجتك على ألف / حالة أو ألفين ^(٣) (٨٠/ب) مؤجلة مفيد فيتخير . وعلى ألف أو ألفين لا يفيد فأوجب الألف كالأقرار والوصية والخلع والمعتق .

وأفسد أبو حنيفة التسمية وأوجب مهر المثل لأنه الموجب ^(٤) الأصلي وهو معلوم وما هو الثابت ^(٥) بالتسمية غير معلوم فلا يترك المعلوم به ، وإنما وجب الأقل في الأقرار وأخواته لعدم معارضة موجب أصلي لجوازها بخير عوض .

ش : ما دخلت عليه أو اذا كان له موجب أصلي اعتبر بالموجب الأصلي لا بما دخلت عليه أو عند أبي حنيفة .

وقال أبو يوسف ومحمد : ان كان التخيير مفيدا اعتبر التخيير فان لم يكن التخيير مفيدا اعتبر الأقل من الأمرين اللذين دخل بينهما أو ^(٦) .

اذا قال الرجل تزوجتك على ألف حالة أو ألفين مؤجلة ^(٧) ، فالتخيير هاهنا مفيد ، لأن المالين مختلفان قدرا فان أحدهما ألف والآخر ألفان ، ووصفا فسان أحدهما موصوف بالحلول والآخر بالتأجيل ، فكل منهما أنقص من الآخر من وجهه وأزيد من وجهه ، فيحتمل التخيير هاهنا عندهما فيعطي الزوج أي المهرين شاء لأن موجب أو ^(٨) التخيير وقد أمكن الحمل به هاهنا ، لأن التخيير مفيد فوجب

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) واعتبر .

(٣) في (ت) الواجب .

(٤) في (ل) المذكور .

(٥) انظر قول الامام صاحبيه / أصول السرخسي ١/ ٢١٥ ، كشف الأسرار ٢/ ١٤٨ ،

تيسير التحرير ٢/ ٩٢ ، شرح ابن طك ١/ ٤٥٩ - ٤٦٠ .

(٦) انظر المسألة في الجامع الكبير ص ١٠٤ ، شرح فتح القدير ٣/ ٢٣٥ ، تبیین

الحقائق ٢/ ١٥٠ .

(٧) في (ت) أي وهو خطأ .

القول به .^(١)

وإذا قال تزوجتك على ألف أو ألفين فالتخيير هاهنا غير مفيد إذ لا فائدة فسي
التخيير بين القليل والكثير في جنس واحد ، فأوجبنا أقل الأمرين وهو الألف ، لأن
تسمية المال في النكاح منفضل عن المقد بدليل أن المقد لا يتوقف على ذكر المال^(٢)
فكان بمنزلة الزام المال بغير عقد فيجب القدر المتيقن به كالأقرار بالمال منفردا ،
أي صار كالأقرار لا نسان بألف أو ألفين وكالوصية لا نسان بألف أو ألفين ولأن النكاح
لا يحتمل الفسخ بعد تمامه ، والتخيير بين الألف والألفين لا يمنع صحة المقد فيكون
كالخلع أي الطلاق بمال وكالعتق بمال ، وهناك إذا سمي الألف [أو]^(٣) الألفين
يجب القدر المتيقن به فكذا هاهنا . ولا وجه للرجوع إلى مهر المثل لأنه موجب نكاح
لا تسمية فيه والتخيير^(٤) لا تنعدم التسمية .^(٥)

وأفسد أبو حنيفة التسمية وأوجب مهر المثل في هذه المسائل ، لأن مهر المثل
هو الموجب الأصلي في النكاح^(٦) كالقيمة في باب البيع وأجر المثل في الإجارة ، ومهر
المثل معلوم وما هو الثابت بالتسمية غير معلوم^(٧) فلا يترك الموجب الأصلي المعلوم
بما ليس بمعلوم ، فانه انما يعدل عن الموجب الأصلي إذا كانت التسمية معلومة

(١) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٤٨ .

(٢) انظر مسألة عدم توقف عقد النكاح على ذكر المال في تبين الحقائق ٢ / ١٣٦ .

(٣) في (م ، ت) و .

(٤) في (ت) والتخيير .

(٥) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٤٨ .

(٦) قال ابن الهمام في بيان الخلاف بين الامام وصاحبيه في الموجب الأصلي فسي
النكاح (فمنده مهر المثل لأنه أعدل إذ هو قيمة البضع لأنه يتقوم بحالصة
الدخول بخلاف الصمي فانه قد يزيد على قيمته وقد ينقص فلا يعدل اليه الا
عند صحة التسمية وقد فسدت للجهالة بادخال كلمة أو . وعندهما الواجب
الأصلي الصمي فلا يعدل عنه إلى مهر المثل الا اذا فسدت من كل وجه) شرح

فتح القدير ٣ / ٢٣٤ .

(٧) وذلك لدخول أو فيه .

قطعا ، ولم توجد تسمية معلوما قطعا فوجب الصير الى الموجب الأصلي .

وانما وجب ^(١) أقل المالين في الاقرار وأخواته من الوصية والطلاق بحال والعتق

بحال لأنه ليس فيها موجب أصلي يمارض التسمية لجوازها بخير / عوض . ^(٢)
(٨١ / أ)

(١) هذا رد لقياس صاحبين مسألة النزاع على الاقرار وأخواته .

(٢) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٤٨ / ٢ ، أصول السرخسي ٢١٥ / ١ ،

فتح الغفار ١٨ / ٢ ، تيسير التحرير ٩٢ / ٢ .

ص)) مطالبة وجواب : هلا أوجبتم التخيير في السرقة الكبرى كما في خصص

الكفارة والمقتضي فيهما واحد .

قلنا دخلت بين أجرئة متنوعة وهي في مقابلة الجنابة فدل تنويعها على تنويعه^(١)

الى تخويف وأخذ مال وقتل^(٢) وجمع حتى قال أبو عنيقة فيمن أخذ مالا وقتل يتخير

الامام بين قطعه ثم قتله أو صلبه ومن قتله أو صلبه من دون قطع لتجاذب التعداد

والاتحاد في الجنابة .

وأما الكفارة ففي مقابلة جنابة واحدة وهو انشاء فيتخير على^(٣) أن الواجب منها

واحد يمينه الفعل .

ش : لما كان أو يتناول أحد المذكورين ويوجب التخيير في موضع الانشاء قالوا^(٤)

في كفارة اليمين الواجبة بقوله تعالى " فكفارته اطعام عشرة مساكين " ^(٥) الآية ،

وكفارة الحلق الواجبة بقوله تعالى " ففدية من صيام أو صدقة أو نسك " ^(٦) ان الواجب

واحد من الجملة لا يمينه ، والحلف مغير في تعيين واحد منها فعلا فيتميم

الواجب في ضمن الفعل .

وقالوا^(٧) في السرقة الكبرى أى قطع الطريق^(٨) لا يثبت التخيير في الجزاء الميث

(١) في (ل) تنويعها وهو الصواب .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) أى الحنفية ، انظر مسألة كفارة اليمين في أحكام القرآن للجصاص ١١٢/٤ ، شرح

فتح القدير ٣٦٥/٤ ، وفي مسألة كفارة الحلق أحكام القرآن للجصاص ٣٥٠/١

(٥) سورة المائدة آية ٨٩ .

(٦) سورة البقرة آية ١٩٦ .

(٧) أى الحنفية حيث أن التخيير غير ثابت في العقوبات المذكورة في الآية عندهم

وقالوا ان أو في الآية للتوزيع ، انظر تفصيل المسألة في أحكام القرآن للجصاص

٥٤/٤ ، تبين الحقائق ٢٣٥/٣ ، الهداية وشرح فتح القدير ١٢٧/٥ -

١٢٨ .

(٨) ويسمى عد الحرابة والمহারبة .

بقوله تعالى " أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفسوا من الأرض " (١)

والمطالبة : هي طلب الفرق بين الصورتين . تقرير المطالبة : هلا أوجبتم التخيير في السرقة الكبرى أى في جزاء قطع الطريق كما أوجبتم التخيير في خصال الكفارة والمقتضى للتخيير (٢) فيهما واحد ، فانه ورد النص في كل منهما بلفظة أو المقتضى للتخيير ، وما الفرق بينهما ؟

تقرير الجواب : انه لا يمكن القول بالتخيير في جزاء السرقة الكبرى وذلك لأن كلمة

أو دخلت بين أجزاء متنوعة وهي القتل / والصلب والقطع والنفي وهي في مقابلة الجنابة (٣/٥٥) المتنوعة (٣) ، والجزاء على حسب الجنابة فيزداد الجزاء بزيادة الجنابة وينقص بنقصانها قال الله تعالى " وجزاء سيئة سيئة مثلها " (٤) فدل تنويع الجنابة الى تخويف وأخذ مال وقتل نفس وجمع بين القتل وأخذ المال على تنويع الجزاء ، فبعد (٥) أن يقال عند غلظ الجنابة يعاقب بأخف الأنواع وعند خفة الجنابة يعاقب بأغلظ الأنواع (٦) فدل على أنه لا يمكن العمل بظاهر التخيير. (٧)

تقريره : أن الأمة أجمعت على أن القاتل اذا أخذ المال لا يجازى بالنفي وحده

(١) سورة المائدة آية ٣٣ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) قال الشيخ أبوسنه (الآية نصت على العقوبات الأربعة والجنابات فهت منها بالاشارة لأن العقوبات تستلزم أسبابا لها ، على أنه يمكن القول بأن الجنابات نص عليها أجمالا في لفظ " يحاربون " وأنواع المحاربة مخلوطة بين الناس) الوسيط في أصول الحنفية ص ٣٧ .

(٤) سورة الشورى آية ٤٠ .

(٥) في (ت) بعد .

(٦) أى عندما يقتل المحارب ينفي وعندما يخوف الماره يصلب كما يقتضى التخيير .

(٧) انظر كشف الأسرار ١٥١/٢ ، تيسير التحرير ٩٤/٢ ، فواتح الرحموت

وان كان ظاهر الآية يقتضي التخيير بين الأجزاء الأربعة في الكل . ولما دل تنويع
الجنابة الى تخويف وأخذ وقتل وجمع بين القتل والأخذ على تنويع الجزاء ، قال أبو حنيفة
فمن جمع بين الأخذ والقتل ^(١) يتخير الامام بين قطعه ثم قتله أو صلبه ومن صلبه
أو قتله من دون القطع ^(٢) ، لتجاذب التعداد والاتحاد في الجنابة المجتمعين فيه .
أما التعداد فلأن السبب الموجب / للقطع قد وجد والسبب الموجب للقتل أيضا ^(٣)
قد وجد فيلزمه حكم السببين . وأما الاتحاد فلأن الكل قطع المارة وهو واحد فكأن
له أن يقتصر على القتل أو الصلب ^(٤) .
وأما الكفارة ففي مقابلة جنابة واحدة ^(٥) وهو انشاء فيتخير . على أن الحق أن
الواجب من خصال الكفارة واحد غير عين يمينه الفعل ^(٦) والمكلف مخير في تعيين
واحد منها فعلا ^(٧) .

(١) في (ت) القتل والأخذ .

(٢) وقال محمد وأبو يوسف في المشهور عنه يقتل أو يصلب ولا يقطع انظر تفصيل
المسألة في تبين الحقائق ٢٣٧/٣ ، شرح فتح القدير وشرح المنايصة
١٢٩/٥ .

(٣) انظر كشف الأسرار ١٥٢/٢ .

(٤) وهي الحلق .

(٥) أي فعل المكلف كأن يكفربواحدة من خصال الكفارة وما ذكره الشارح هنا هو
قول الجمهور الفقهاء والأصوليين . وذهب المعتزلة الى أن الجمع واجب على
طريق التخيير ، انظر هذه المسألة في التيسرة ص ٧٠ ، المصنف ٨٢/١ ،
الاحكام ١٠٠/١ ، شرح المضد ٢٣٥/١ ، المدة ٣٠٢/١ ، بدايعة
المجتهد ٣٠٥/١ ، المغني ٥٣٨/٩ ، شرح فتح القدير ٣٦٥/٤ ، نهاية
المحتاج ١٨٢/٨ .

(٦) انظر كشف الأسرار ١٤٩/٢ .

ص ((مسألة : وتعم لورودها في النفي " ولا تطع منهم آثما أو كفورا " أى واحدا منهما وهو نكرة في النفي فيمهما . ولا أكلم فلانا أو فلانا يحنت بأحدهما وهما ولا يتخير في التبيين . وعمومها على الأفراد لا الاستغراق فيعمد عاصيا بأحد هما بخلاف الواو .))

ش : أو قد تعم عند ورودها في النفي ^(١) ، قال الله تعالى " ولا تطع منهم آثما أو كفورا " ^(٢) أى لا ^(٣) تطع واحدا منهما ^(٤) ، لأن أو يتناول أحد ^(٥) المذكورين وواحد منهما نكرة في سياق النفي فتعمها ، لأن من ضرورة صدق الكلام إذا نفى واحد منها من غير عين انتفى الجميع ان كان خبرا ^(٦) ، وان كان نهيا وليس في وسع العبد الانتها من أحد هما غير عين كان من ضرورة حصول الانتها عن المنهسي عنه ^(٧) ووجوب الانتها عنها .

ولو قال رجل والله لا أكلم فلانا أو فلانا ، يحنت بتكليم أحدهما أو بتكليمها ^(٨) ، ولا يتخير في تبيين واحد ، ولو لم تكن للعموم بقي الخيار له كما في قوله لأكلن اليوم فلانا (أو فلانا) ^(٩) فان له أن يختار تكليم أحدهما للبر ولا يجب عليه التكلم مع الآخر . وعموم أو على الأفراد ، لأن الأفراد أصلها لأنها تناولت أحد المذكورين والعموم إنما يثبت بما رضى يقترب بها وليس من ضرورة العموم الاجتماع بل يثبت العموم بصفة الأفراد أيضا كما في كلمة كل وكلمة من وهو أقرب إلى الحقيقة فوجب القول به رعاية للحقيقة بقدر الامكان فيعمد عاصيا بتكليم أحدهما بخلاف الواو ، فانه إذا قال والله لا أكلم فلانا وفلانا فانه لا يحنت ما لم يكلمهما ^(١٠) .

(٤٢ / ب)

(١) انظر هذه المسألة في كشف الاسرار ٢ / ١٥٤ ، أصول السرخسي ١ / ٢١٦ ،

فتح الخفار ٢ / ٢٠ ، المرأة ص ١٣٩ .

(٢) سورة الانسان آية ٢٤ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر تفسير فتح القدير ٥ / ٣٥٣ .

(٥) في (ت) الوصل وهو خطأ .

(٦) في (ت) جزاء .

(٧) ليست في (م ، ت) .

(٨) انظر هذه المسألة في المصاير المذكورة في هامش رقم (١)

(٩) ما بين القوسين ليس في (ت)

(١٠) انظر كشف الاسرار ٢ / ١٥٤ - ١٥٥ .

من الحظر الاباحة ، فكان أوفي قوله الا فلانا أو فلانا وفي قوله الا فلانة أو فلانة
(١) واقعة في موضع الاباحة فأوجبت العموم.

= أصول السرخسي ٠٢١٧/١

وصول اسم فاعل من الا يلا وهو اليمين على ترك وطء المنكوحة أربعة أشهر

أو أكثر ، انظر تبين الحقائق ٠٢٦١/٢

(١) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ١٥٥/٢ - ١٥٦.

ص ((مسألة : وترد بمعنى حتى مجازاً في اختلاف جهة المعطف نفياً وإثباتاً
 وسبق النفي دليل الخاية كلا أفاذك أو تقضي ، ^(١) ولا ^(٢) أدخل هذه أو أدخل
 هذه الأخرى ، أى حتى أدخلها ، فان دخل الأولى حثت أو الثانية أولاً انتهت
 اليمين .))

ش : أو حرف عطف قد يرد بمعنى حتى مجازاً ^(٣) فيما إذا اختلف ^{حجاً} قبلها لما
 بعدها نفياً وإثباتاً ، فانه لما لم يكن بين النفي والإثبات ازدواج تعذر المعطف
 والكلام يحتمل الخاية ^(٤) فتترك الحقيقة وتحمل على الخاية مجازاً .
 وفيه نظر ^(٥) فانه يصح اختلاف جهة المعطف نفياً وإثباتاً ، فان النفي قد يعطف
 على الإثبات . قال الله تعالى " الذين آمنوا ولم يلبسوا أيمانهم بظلم " ^(٦) بالعكس
 يقال ما رأيت زيدا لكن رأيت عمرا .

والأولى ^(٧) أى يقال إذا وجد الفعل بمد أو منصوباً من غير أن يوجد معطوف
 عليه منصوب تعذر المعطف باعتبار عدم تقدم فعل منصوب يعطف الثاني عليه فتحمل
 أو على حتى مجازاً ، كقولك والله لا أفاذك أو تقضي حقى ، فنصب تقضي باضمـار

(١) في (م) أو وهو خطأ .

(٢) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٥٧/٢ ، أصول السرخسي ٢١٧/١ ،

تيسير التحرير ٩٦/٢ ، فتح الغفار ٢١/٢ ، الأزهية ص ١٢٩ .

(٣) أى أن الفعل الذى قبلها يكون متداً ويقصد انقطاعه بما يمدها نحو
 لألزمك أو تعطينى حقى .

(٤) هذا ما قاله البزدوى حيث اشترط فساد المعطف لاختلاف الكلام فحينئذ تستعمل

أو بمعنى حتى مجازاً ، انظر أصول البزدوى ١٥٨/٢ .

(٥) هذا الاعتراض لعبد العزيز البخارى على كلام البزدوى المتقدم ، انظر كشف
 الاسرار ١٥٩/٢ .

(٦) سورة الانعام آية ٨٢ .

(٧) هذا ما اختاره عبد العزيز البخارى في استعمال ^{أو} بمعنى حتى عند وجود ما ذكر
 كشف الاسرار ١٥٩/٢ .

أن يمد أو ، فانك لو قلت أو تقضيني بالرفع عطفاً على الأول لكنت قد أثبت القضاء من غير أن تقر عدم المفارقة لأجل القضاء ، فلما كان القصد أن عدم المفارقة لأجل القضاء حتى كأنه قال والله لا أفارقك لتقضيني حقي ، وجب اضممار أن لتعلم أن الثاني لم يحطف على الأول ونزل الكلام منزلة

قولك والله لا أفارقك إلى أن تقضيني حقي وحتى تقضيني ويكون حرف الجار أعني إلى أو حتى داخل على الاسم في المعنى لا على الفعل وإنما تجعل أو بمعنى

حتى إذا لم يصح الحطف باعتبار عدم تقدم فعل منصوب يحطف الثاني / عليه (٨٢ / ت) ويحتمل ضرب الغاية بأن كان يحتمل الاستدراك (١) ، كقولك والله لا أفارقك أو تقضيني

حقي ، وكقولك والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار الأخرى ، فإن أوفي

الساألين بمعنى حتى (٢) أي حتى تقضيني حقي (٣) وحتى أدخل هذه الدار الأخرى

فيحتمل بمفارقتها أولاً (٤) ويدخل الأولى أولاً ، وإن قضى الحق أولاً ودخل (الأخرى

قبل الأولى) (٥) انتهت اليمين أي برّفي يمينه ، لأنه لما تعذر الحطف والكلام يحتمل

الغاية تركت الحقيقة وحمل أو على الغاية مجازاً ، فإذا فارق قبل قضاء الحق ودخل

الأولى قبل الأخرى فقد باشر المحذور بيمينه فحنت . فإذا قضى الحق أولاً ودخل

الثانية أولاً فقد أصر على البر إلى وجود الغاية فصار باراً كما لو قال والله لا أدخلها

اليوم فلم يدخل حتى غربت الشمس . (٦)

(١) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٥٩ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) أي فارقه قبل أن يقضيه حقه .

(٥) في (م) (الأولى قبل الأخرى) وهو خطأ .

(٦) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢ / ١٥٢ - ١٥٩ بتصرف .

ص ((مسألة : حتى للفاية ، حتى مطلع الشمس ، وأكلت السمكة حتى رأسها بالجر ، أى فانه باق . وللمعطف جاءني القوم حتى زيد فيكون أكرمهم أو أزدلهم ^(١) ، والسمكة حتى رأسها بالنصب أى أكلته . وقد يعطف بها تامة كضربت القوم حتى زيد فضبان ، وناقصة فيقدر الخبر كحتى رأسها بالرفع أى مأكول .))

ش : حتى حرف وضعت للفاية حقيقة ^(٢) ، فانها مستعملة في الفاية بحيث لا يسقط معنى الفاية عنها وان استعملت في معان أخر ^(٣) ، فحرف أن معنى الفاية هو المعنى الأصلي لهذا الحرف . ويجب أن تكون الفاية فيه شيئاً ينتهي به المذكور أو عنده كالرأس ومطلع الشمس كقولك : أكلت السمكة حتى رأسها بالجر فان رأسها باق ، ونمت البارحة حتى مطلع الشمس . ولا يشترط ذلك في الى ، فامتنع قولك نمت البارحة حتى نصف الليل وصح نمت البارحة الى نصفها ^(٤) . وما بعد حتى غير

(١) في (ت) أو ذلهم وهو خطأ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على حتى في الأزهية ص ٢٢٣ ، صرف المبانى ص ١٨٠ ، الجنى الداني ص ٥٤٢ ، مغني اللبيب ١/١٣١ ، معاني الحروف ص ١١٩ ، شرح ابن عقيل ٣/١٧ ، شوح الكافية الشافية ٢/٢٨٩ ، الاتقان ١/١٦١ ، أصول السرخسي ١/٢١٨ ، كشف الأسرار ٢/١٦٠ ، الاحكام ١/٦٩ ، شرح المحلي ١/٣٤٥ ، تيسير التحرير ٢/٩٦ ، فواتح الرحموت ١/٢٤٠ .

(٣) تستعمل حتى من حيث الاعراب على ثلاثة أوجه : الأول أن تكون حرف جر ، الثاني : أن تكون عاطفة ، الثالث : أن تكون حرف ابتداء انظر تفصيل الكلام على هذه الأقسام في مغني اللبيب ١/١٣١ - ١٣٢ ، صرف المبانى ص ١٨٠ ، الجنى الداني ص ٥٤٢ .

(٤) هذا فرق بين استعمال حتى والى في الفاية ومن الفروق بينهما أيضا : أن حتى لا تدخل على المضمرة فلا تقول حتاه ، بخلاف الى فتقول اليه . ومنهـا أن حتى لا تقع بعد من لا ابتداء الفاية فلا يصح قولك خرجت من مكة حتى جدة بخلاف الى فيصح قولك خرجت من مكة الى جدة . انظر هذه الفروق في مغني اللبيب ١/١٣١ - ١٣٣ ، الاتقان ١/١٦١ ، كشف الأسرار ٢/١٦٠ .

داخل فيما قبلها عند أكثر النحاة^(١) كما في الي ، لأن الأصل في الغاية أن لا تكون داخلية في المخيا ويؤيده قوله تعالى "سلام هي حتى مطلع الفجر"^(٢) ، فان الليلية على تقدير الوقف على سلام أو سلام الملائكة على تقدير عدم الوقف / ينتهي عند طلوع الفجر.

وذهب عبد القاهر والزمخشري^(٣) وعامة المتأخرين من أهل النحو إلى أن ما بعدها داخل فيما قبلها^(٤) ، ففي سألتني السمكة والبارحة أكل الرأس ونيم الصباح ، وذلك لأن الغرض أن ينقضي الشيء الذي تعلق به الفعل شيئاً شيئاً^(٥) حتى يأتي الفعل على ذلك الشيء ، كنه فلو انقطع الأكل عند الرأس لا يكون فعل الأكل آتياً على السمكة كلها ، ولذلك أمتنع أكلت السمكة حتى نصفها ، لأن الغرض لما كان ما ذكر وهو قد فات في الغاية خلا الكلام عن الفائدة تقلم يصح .

(١) وهذا الخلاف واقع في حتى الجارة وأما العاطفة فقد اتفقوا على دخول ما بعدها فيما قبلها كقولنا قدم الحجاج حتى المشاة .

وأما الابتدائية فإذا كان ما بعدها جملة اسمية فيشترط أن يكون الخبر من جنس ما تقدم نحو أجلس القوم حتى زيد جالس . وإذا كان ما بعدها جملة فعلية فيشترط أن يكون ما بعدها نهاية لما قبلها نحو وقفت حتى دخلت على الأمير ، انظر تفصيل ذلك وقول أكثر النحاة في التهصرة والتذكرة ١/٣٦ ، شرح الشافية الكافية ١٢٠٩/٣ ، مفني اللبيب ١/١٣٢ ، المساعد ٢/٢٧١ -

٢٧٢ ، كشف الأسرار ٢/١٦٠ ، تيسير التحرير ٢/٩٧ ، فواتح الرحموت ١/٢٤٠ .

(٢) سورة القدر آية (٤) .

(٣) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد المعتزلي الطقب بجار الله ، النحوي

اللغوي المفسر ، كان واسع العلم في الأدب والنحو من تصانيفه الكشاف فسي

التفسير ، أساس البلاغة في اللغة والمفصل في النحو وغيرها توفي سنة ٥٣٨ هـ ،

انظر ترجمته في انباء الرواة ٣/٢٦٥ ، بضية الوعاة ٢/٢٧٩ ، طبقات المفسرين

٢/٣١٤ ، شذرات الذهب ٤/١١٨ ، وفيات الأعيان ٤/٢٥٤ .

(٤) هو قال أبو علي الفارسي وابن السراج ، انظر مفني اللبيب ١/١٣٢ ، الجنبي

الداني ص ٥٤٥ ، المساعد ٢/٢٧٢ .

(٥) في (ت) شيئاً .

ونقل عن الجرد^(١) والفراء والسيرافي^(٢) وغيرهم^(٣) أن المذكور يمد حتى ان كان

بعضاً للمذكور قبله يدخل فيما / ضرب له النهاية وان لم يكن لا يدخل ، مثال الأول (٨٣/١)

زارني أشرف البلدة حتى الأمير ، وسبني الناس حتى الصبيد ، ومثال الثاني قرأت

القرآن الباهرة حتى الصباح ، فالصباح لا يكون داخلاً لأنه ليس بمضى الليل ، فعلى

هذا أكل الرأس^(٤) وما^(٥) نيم الصباح في مسألة السمكة والباهرة^(٦).

وتستعمل حتى للمطف^(٧) لما بين الفاية والمطف من المناسبة ، فان الفايضة

(١) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري أبو الصباس الجرد امام

الحرية ببغداد في زمانه كان فصيحاً بليغاً له من التصنيف معاني القرآن

المقتضب ، الكامل ، توفي سنة ٢٨٥ هـ . انظر ترجمته في انباء الرواة ٢٤١/٣

بغية الوعاة ٢٦٩/١ ، طبقات النحويين واللغة ص ١٠١ ، وفیات الأعيان

٠٤٤١/٣

(٢) هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان القاضي أبو سعيد امام في اللغة والنحو

والشعر والصروض والقوافي والفقه والفرائض والكلام والهندسة كان دينا ورعا

تقياً نقياً له شرح كتاب سيويه ، الاقناع في النحو ، أخبار النحاة البصريين

وغيرها توفي سنة ٣٦٨ هـ ، انظر ترجمته في بغية الوعاة ٥٠٧/١ ، انباه

الرواة ٣١٣/١ ، شذرات الذهب ٦٥/٣

(٣) انظر المساعد ٢٧٢/٢ ، كشف الأسرار ١٦١/٢ ، تيسير التحرير ٩٧/٢ ،

(٤) لأنه جزء ما قبله وهو السمكة .

(٥) في (ت) ولم . ولأن الصباح ليس جزءاً ما قبله .

(٦) وفي المسألة قول رابع وهو أنه لا دلالة للدخول أو الخروج إلا بالقرينة فهسي

التي تعين المراد ، انظر تيسير التحرير ٩٧/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤١/١

(٧) وهذا مذهب البصريين ، وعند الكوفيين لا يجوز المطف بحتى . واستعمال

حتى في المطف قليل ولم ترد حتى العاطفة في القرآن الكريم ، قال السيوطي

(وترد - حتى - عاطفة ولا أعلم في القرآن لأن المطف بها قليل جداً ومن

ثم أنكره الكوفيون البتة) الا تقان ١٦١/١ - ١٦٢ .

وقد اشترط البصريون في معطوف حتى ثلاثة شروط :-

الأول : أن يكون ظاهراً لا ضمراً .

الثاني : أن يكون بمضاً من جمع نحو جاء القوم حتى زيد ، أو جزءاً من كل نحو =

تتصل بالمفيا وتترتب عليه والمعطوف يتصل بالمعطوف عليه ويتوقف عليه .

وتكون للتمظيم نحو قولهم مات الناس حتى الانهيا ، أو للتحقير مثل قولهم قدم الحاج حتى المشاة . فقولهم جاءني القوم حتى زيد يكون زيد أكبرهم أو ^(١) أرذلهم وقوله أكلت السمكة حتى رأسها بالنصب أى أكلت رأسها ^(٢) .

وقد يعطف بهتى جملة متأنفة ^(٣) نحو ضربت القوم حتى زيد فضيان . وقد يعطف بهتى جملة ناقصة فيقدر الخبر ، نحو أكلت السمكة حتى رأسها بالرفع أى حتى رأسها مأكول .

= أكلت السمكة حتى رأسها ، بالفتح ، أو كجزء نحو أعجبني الطالب حتى خطه الثالث : أن يكون غاية لما قبله في زيادة أو نقص كالمثالين اللذين ذكرهما الشارح . انظر تفصيل هذه المسألة في معني اللبيب ١ / ١٣٥ ، الجنى الداني ص ٥٤٦ ، المساعد ٢ / ٢٥١ - ٢٥٤ ، شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٠٩ - ١٢١٠ .

(١) في (ت) و .

(٢) قول الشارح وتكون للتمظيم أو للتحقير إشارة الى الشرط الثالث من الشروط السابقة .

وقوله أكلت السمكة . . . إشارة الى الشرط الثاني لأن رأس السمكة جزء من كل .

(٣) وتكون حتى هنا حرف ابتداء ، قال التبريزي (وجعل المصنف - ابن الساعاتي -

الابتدائية من العاطفة ثم جعلها تامة ان كان المبتدأ والخبر مذكورين -

كقولك ضربت القوم حتى زيد فضيان ، وناقصة ان كان الخبر محذوفا كقولك

أكلت السمكة حتى رأسها بالرفع أى مأكول وهذا الاصطلاح خلاف جمهور

أهل العربية فانهم جعلوها حرف ابتداء واشتروا في الجملة الاسمية أن تكون

من جنس ما قبلها (شرح التبريزي ق ١٢٩ / أ ، وانظر كشف الاسرار ٢ / ١٦٢ .

ص ((سألة : وهي للخاية في الفعل بمعنى كي فان تعذرا^(١) فللمعطف
 " حتى يحطوا الجزية " و " حتى تفتسلوا " بمعنى الى و " حتى لا تكون فتنة " بمعنى
 كي و " حتى يقول الرسول " بالنصب بمعنى الى أن غاية لا يكون لفعلهم في قوله أشر ،
 ومعنى كي فيكون فعله سببا له ، والرفع على جملة مبتدأة أى هو يقول فتكون غاية))
 ش : وحتى للخاية في الفعل^(٢) بمعنى الى من غير أن تكون جملة مبتدأة^(٣) ،
 كقوله سرت حتى أدخلها .

وقد تكون غاية هي جملة مبتدأة^(٤) ، كقولك خرج النساء حتى خرجت هنـد ،
 فان حتى في الأصل للخاية فوجب العمل به ما أمكن .
 لا يقال اذا كان حتى بمعنى الى لا يصح دخولها على الفعل لأنه حينئذ حرف
 جر وحرف الجر لا يدخل على الفعل .

لأنا نقول انما صح دخولها على الفعل لكون أن مقدرا في ذلك الفعل ، وأن مع
 الفعل في حكم الاسم (فتكون داخلة على الاسم)^(٥) تقديرا ويكون ما دخل عليه مجرور
 المحل بها .

(١) في (ت) تعذرا .

(٢) انظر هذه السألة في كشف الأسرار ١٦٢ / ٢ ، أصول السرخسي ٢١٨ / ١ ،

فتح الخفار ٢٣ / ٢ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٤٤ .

(٣) فتكون الجملة الواقعة بعد حتى في هذه الحالة معمولة لما قبلها ولها محل
 من الاعراب كالمثال الذي ذكره الشارح فالجار والمجرور في قوله حتى أدخلها
 معمول لقوله سرت .

(٤) فتكون الجملة الواقعة بعد حتى غير معمولة لما قبلها ولا محل لها من الاعراب
 وتكون جملة مستأنفة كالمثال الذي ذكره الشارح ، انظر منى اللبيب ١٣٩ / ١ ،
 شرح ابن ملك وحاشية الرهاوي عليه ٤٧٤ / ١ .

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

وعلاوة الغاية أن يحتمل الصدر^(١) الامتداد بأن صلح فيه ضرب المدة ، وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء^(٢) كالصياح^(٣).

فان لم يستقم أن تجعل غاية لفوات المعنيين أو أحدهما تحمل على المجازاة بمعنى كي^(٤) ان أمكن لناسبة بين الغاية وبين المجازاة من حيث أن الفعل^(٥) هو سبب ينتهي بوجود الجزاء عادة^(٦).

وشرط الامكان أن يكون الحلف معقودا على فملين أحدهما من شخص والآخسر من شخص آخر^(٧) ، لأن فعل نفسه لا يصلح جزاء لفعله إذ الجزاء مكافأة للفعل والفعل لا يكافي نفسه عادة.

فاذا تعذر الغاية ومعنى كي فللمطف المعنى^(٨).

(١) المراد بصدر الكلام هنا ما قبل حتى نحو سرت حتى تخيب الشمس فالسير صالح للامتداد لأنه يستمر مدة.

(٢) أي أن ما بعد حتى يصلح لانتهاء الأمر الممتد اليه كمنيب الشمس في المثال السابق فانه يصلح لنهاية السير.

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من كشف الأسرار كما سيأتي بيانه وقد أخل بالنقل فحذف المثال الذي ذكره عبد العزيز البخاري لبيان أن الصياح يصلح دلالة على الانتهاء حيث قال (. كالصياح في قوله ان لم أضربك حتى تصيح) كشف الأسرار ١٦٢/٢ .

(٤) ورد في (ت) كلمة أي .

(٥) ورد في (س) كلمة الذي .

(٦) في (ت) عاة وهو خطأ . ومثال ذلك قوله تعالى " حتى لا تكون فتنة " سورة البقرة آية ١٩٣ وسيأتي الكلام عليها .

(٧) ومثال ذلك قول الرجل عهدي حر ان لم تخبر فلانا بما صنعت حتى يضر بك .

(٨) أي (للتشريك المجرد عن معنى الغاية والسببية وكانت بمعنى الفاء وهو التحقيب مثل لآتين محمدا حتى أتفدى عنده من طعامي ، فان الاتيان غير قابل للامتداد فلا تكون حتى للغاية ولا يصلح سببا للفداء من طعام الآتسي فلا تكون للسببية فكانت لمجرد العطف بمعنى فاتفدى) الوسيط في أصول

ومن حكم الغاية أن يشترط وجودها للبر .^(١)

ومن حكم لام السبب أن يشترط وجود ما يصلح سببا لا وجود السبب .^(٢) ومن

حكم المصطف أن يشترط وجودهما للبر^(٣) فكلمة حتى في قوله تعالى " حتى يعطسوا

الجزية"^(٤) وفي قوله تعالى " حتى تفتسلوا"^(٥) بمعنى الى ، لأن صدر الكلام

وهو قوله تعالى / " قاتلوا " وقوله تعالى " لا تقربوا الصلاة " يمتل الامتداد ، ان
ت
٨٣/٥٦

المقاتلة تمتد يوما ويومين وأكثر وقبول الجزية يصلح منتهى لها ، وكذا المنع من

أداء الصلاة جنبها مستد / والاغتسال يصلح منتهى له .
س
٥٦/٥٦

وهتى في قوله تعالى " حتى لا تكون فتنة"^(٦) بمعنى كي أي كي لا تكون فتنة أي

محاربة ، وانما جعلت حتى هذه بمعنى لا م كي لأن آخر الكلام لا يصلح لانتهاء

الصدر ان القتال واجب مع عدم المحاربة ، فانهم وان لم يبدأونا بالقتال وجب علينا

محاربتهم وصدر الكلام يصلح سببا لانتهاء الفتنة فوجب الحمل على لا م كي .

= (ولا توجد حتى في كلام العرب مستعملة للمصطف من غير اعتبار الغاية بل

صرحوا باحتناع مثل ما جاءني زيد حتى عمرو ، لكن الفقهاء استماروها لمعنى

الفا للمناسبة الظاهرة بين الغاية والتعقيب) فتح الغفار ٢/ ٢٣ .

(١) ومثال ذلك اذا قال المولى عدى هرا ن لم أضربك حتى يشفع فلان ، فسان

الصبد يحتمل اذا ألق المولى عن الضرب قبل الشفاعة لأنها هي الغاية .

(٢) فاذا قال رجل والله لآتين فلانا غدا حتى يفديني من طعامه ، فيحتمل اذا

لم يأت له لأن الاتيان يصلح أن يكون سببا للفداء .

(٣) فاذا قال رجل والله لآتين فلانا غدا حتى أتفدى من طعامي ، فيحتمل ان لم

يأت له ويتفدى عنده في ذلك اليوم من طعامه .

(٤) سورة التوبة آية ٢٩ .

(٥) سورة النساء آية ٤٣ .

(٦) سورة البقرة آية ١٩٣ .

وحتى في قوله تعالى " وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله
 ألا أن نصر الله قريب " (١) ينصب يقول (٢) بمعنى الى ، أى حركوا (٣) بأنواع البلاء (٤)
 الى الخاية التي قال الرسول وهو اليسع أو (٥) شعباء (٦) متى نصر الله ، أى بلغ
 بهم الضجر ولم يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك ، فلا يكون فعلهم أى زلزلتهم واحتاجتهم
 بالبلاء سببا لمقالة الرسول ولا يكون لفعلهم في قوله أثر ، بل ينتهي فعلهم عند
 مقالته ، ومعنى كي كقولك أسلمت حتى أدخل الجنة ، أى وزلزلوا كي يقول الرسول
 ذلك القول ، فعلى هذا يكون فعلهم أى زلزلتهم سببا لقوله وهو لا يوجب الانتهاء
 بل يكون داعيا اليه . ورفع يقول (٧) على أن ما بعد حتى جملة متدأة أى هو يقول
 فيكون غاية . (٨)

(١) سورة البقرة آية ٢١٤ .

(٢) وهي قراءة جمهور القراء انظر التفسير الكبير ٢١ / ٦ ، تفسير فتح القدير

٢١٥ / ١ .

(٣) في (ت) حطوا .

(٤) في (ت) البلاء .

(٥) في (ت) و .

(٦) وقيل ان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم ، انظر تفسير فتح القدير

٢١٥ / ١ .

(٧) وهي قراءة مجاهد والأعرج ونافع وابن محيي ، انظر التفسير الكبير ٢١ / ٦ ،

تفسير فتح القدير ٢١٥ / ١ .

(٨) نقل الشارح هذا الكلام من أول المسألة من كشف الأسرار ١٦٢ / ٢ - ١٦٤ .

ص ((فروع : عدى حران لم أضربك حتى يدخل الليل أو يشفع زيد ، حنثت
 أن أطلع قبل الغاية ، و^(١) أن لم آتك حتى تغديني (فأتاه ولم يفده لم يحنث)^(٢)
 لأن الشفاعة سبب الإقلاع وليس الفداء دليل الامتناع عن الاتيان والفداء صالح
 جزاء لاتيانه (فحمل عليه فصار شرط به .)^(٣) وإن لم آتك حتى أتغدى عنسدك ،
 عاطفة لعدم صلاحية الغاية وعدم سببية الاتيان لفعل نفسه فكانه قائل أن لم آتك
 فأغدى^(٤) ، فإن تغدى عقيب اتيانه برّ والا حنث .
 قال فخر الاسلام هذه استعارة بديعة^(٥) فقهية والمجوز ما بين الغاية والمغطف
 من الاتصال وقد استعملت للمغطف مع الغاية فجاز استعارتها من غير غاية للتعذر))
 ش : فروع ذكرها محمد في الزيادات^(٦) : في رجل قال عدى حران لم أضربك
 حتى يدخل الليل أو يشفع زيد ، هذه غاية حنث^(٧) أن^(٨) أطلع أى اتنع قبل الغاية ،
 لأن الفعل المحلوف عليه وهو الضرب^(٩) يحتمل الامتداد بطريق التكرار ، أى لا امتداد
 للفعل^(١٠) حقيقة ، لأنه عرض لا يبقى فلا يتصور امتداده ، لكن بعض الأفعال تحتل

(١) في (ت) أو .

(٢) ما بين القوسين ليس في (ت) وفيها (لا يحنث الا بها) وهي زائدة .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) وفيها (فكان غاية فتوقف الحنث عليه) .

(٤) في (ت) فأغدى وهو خطأ .

(٥) في (ت) بديهة وهو خطأ .

(٦) الزيادات : كتاب في فقه الحنفية لمحمد بن الحسن وهو أحد الكتب الستة

المعتمدة عند الحنفية والتي تسمى كتب ظاهر الرواية وسعي الزيادات لأنه

زاد فيه مسائل عن الجامع الكبير له ، انظر كشف الظنون ٢/٩٦٢ ، مفتاح

السعادة ٢/٢٦٢ ، الطبقات السنية ١/٤٣ .

(٧) انظر هذه المسألة في أصول البزدوى ٢/١٩٤ ، أصول السرخسي ١/٢١٨ ،

تيسير التحرير ٢/١٠١ ، فتح الخفار ٢/٢٤ ، المرأة ص ١٤٧ .

(٨) في (ت) أى وهو خطأ .

(٩) في (س) ضرب .

(١٠) في (ت) الفعل .

الامتداد بتجديد الأمثال من غير فصل كالجلوس والركوب . والضرب من هذا القبيل فكان شرط البر وهو الممد إلى الغاية المضرمة له متصورا ، وإذا كان محتملا للامتداد بالطريق الذي قلنا كان الكف عن الفعل المخلوف عليه بأن يقلع قبل الغاية محتمل هذا الفعل لا / محالة فيكون شرط الحنث متصورا أيضا ، ولا بد من تصور شرط (٨٤/أ) الحنث لانعقاد اليمين حتى لو قال والله لأقتل فلانا وهو ميت ، والحالف لا يعلم بموته لم يحنث ، لأن شرط الحنث غير متصور كشرط البر ودخول الليلة والشفاعة دلالة الاقلاع أي الاساك والكف عن الضرب ، لأن الانسان يعتنع^{عن} الضرب بها فوجب المصل بحقيقة الغاية ، وحمل حتى عليها فإذا أُلغ قبل الغاية كان حنثا .

ولو قال عهدي حران لم آتك حتى تغديني فأتاه ولم يفده (١) / لم يحنث (٢) (٤٤/أ) لأن التفدية لا (٣) تصلح دليل الامتناع عن الاتيان ، أي لا تصلح دليلا على استنها الاتيان ، وكذا الاتيان ليس بمستدام أيضا ولهذا لا يصح ضرب المدة فيه فقات شرط الغاية جميعا (٤) ، ولكن الاتيان يصلح سببا للتفدية لأن الاتيان على وجه التعظيم والزيارة احسان بدني إلى المزور يصلح سببا لاحسان مالي منه إلى الزائر ، والتفدية صالحة جزاء لانيته لأنها احسان أيضا فتصلح مكافأة للاحسان فحمل على المجازاة لأن جزاء السبب غاية السبب فاستقام الحمل به فصار شرطه فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالفداء وقد وجد .

ولو قال عهدي حران لم آتك حتى اتفدى عندك (٥) ، كان حتى للمعطف المحض لعدم صلاحية الغاية ، لأن التفدي من فداء الفير عند الاباحة احسان قال عليه

(١) في (ت) يفديه وهو خطأ .

(٢) انظر هذه المسألة في أصول البزدوى ١٦٥/٢ ، أصول السرخسي ٢١٩/١ ، فتح الغفار ٢٤/٢ ، المرأة ص ١٤٧ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) انظر هذه المسألة في أصول البزدوى ١٦٥/٢ ، أصول السرخسي ٢١٩/١ ،

تيسير التحرير ١٠١/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤١/١ ، فتح الغفار ٢٤/٢ ، المرأة ص ١٤٨ .

الصلاة والسلام " لودعيت الى كراع" ^(١) لأجبت " ^(٢) ولهذا ترك الأكل عند الإباحة علامة العدواة ، والخليل عليه السلام أوجس خيفة في نفسه / عند ^(٣) أكلهم ضيافته ^(٤) ، وإذا كان التفدى احسانا لا يصلح غاية للاتيان ، بل هو دواع الى الاتيان فلا يمكن حمل نهى على الغاية / ولا يصلح اتيانه سببا لفعل نفسه كما أن فعله لا يصلح جزاء ^(٥٧/أ) لا تيانه ، فتعذر حمله ^(٥) على ^(٦) المجازاة ^(٧) أيضا فحمل على العطف بمعنى الفاء أو بمعنى ثم ^(٨) لأن التعقيب يناسب معنى الغاية فيتوقف البر على وجود الفعليين بوصف التعقيب ، فكأنه قال عبدى حران لم آتك فأتفد عندك فان تفدى عقيب اتيانه برّ ولا ^(٩) حنت.

قال فخر الاسلام (هذه استعارة ، أى استعارة حتى بمعنى العطف المحض من غير اعتبار معنى الغاية فيه بوجه ، استعارة بديمة لم توجد في كلام العرب ، فانهم لا يقولون رأيت زيدا حتى عمرا كما يقولون رأيت زيدا فعمرا أو ثم عمرا ولم يذكرها أحد من أئمة النحو واللغة ، بل فقهية اخترعها أصحاب أبى حنيفة على قياس استعارات

(١) الكراع في الخنم والبقر هو مستدق الساق ، انظر الصحاح مادة كرع .

(٢) رواه البخارى في كتاب النكاح باب من أجاب الى كراع ٦ / ١٤٤ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) قال تعالى " ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث

أن جاء بمجمل حينئذ فلما رأى ايد يهم لاتصل اليه نكرهم وأوجس منهم خيفة

قالوا لاتخف انا أرسلنا الى قوم لوط . " سورة هود الآيتان ٧٠ - ٧١ .

(٥) في (ت) حمل وهو خطأ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) المجاز وهو خطأ .

(٨) ولا تستعمل بمعنى الواو لأن الجمع الذى تفيده الواو لا يناسب معنى الغاية

بخلاف التعقيب في الفاء وثم كما ذكر الشارح .

(٩) في (ت) ولا وهو خطأ .

المرب ، والمجوز ما بين الفاية والمطف من الاتصال ، فان بين الفاية والمطف

مناسبة من حيث توصل الفاية بالجملة كالمعطوف ، وقد استتمت حتى للمعطوف

(١) قيام الفاية بلا خلاف فجاز / استعارتها للمطف المحض ، أى المطف من غير (٨٤/ب)
فاية اذا تعذرت حقيقته (٢)

(١) في (ت) بمعنى .

(٢) أصول الهندوى ١٦٦/٢ ، ولم ينقل الشارح كلام فخر الاسلام بتضه بل خلط

شعه كلام البخارى وتصرف فيه .

وقد نقل الشارح هذه المسائل من كشف الأسرار ١٦٤/٢ - ١٦٦ .

ص ((مسألة : الباء للالصاق ^(١) ولهذا صحبت الثمن فيصح الاستبدال قبل ^(٢)

القبض في شريت هذا المبد بكر موصوف من العنطة لا بالعكس فانه يجب الأجمل
لكونه مسلما ويمتنع الاستبدال . والفرق أن اضافة العقد الى المبد يجعله أصلا
طصقا بالكر والثمن تابع وشرط وفي العكس بالعكس . وعن الشافعي للتبويض فسي
" وأسحوا بهروء وسكم " .

ومن مالك صلة ^(٣) لتعدى الفعل .

وقلنا ليس للتبويض وضما فلا يترك له الوضعي لغير ضرورة والالصاق مكن فاذا
دخلت في الآلة تعدى الفعل الى كل المسوح كسحت رأس اليتيم بيدي أو على
المحل تعدى الفعل الى الآية فالتقدير وأسحوا أيكم بهروء وسكم الصقوها بها فلم
يقتض استيعابها لحصول حقيقة المسح بالوضع فجاء (التبويض لاقتضاء) ^(٤) الباء
والاستيعاب في التيمم بالسنة ، ومن ذلك ^(٥) أن خرجت الا باذني اشترط تكرره
لاقتضاء الطصق به بخلاف الا أن آذن ^(٦) لك ^(٧) لحصول الغاية بالماهية . ((
ش : الباء ^(٨) للالصاق ^(٩) هو معناه بدلالة استعمال العرب الباء في الالصاق

(١) في (ت) للالصاق وهو خطأ .

(٢) في (ت) قبيل .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ل) (للتبويض لا لاقتضاء) .

(٥) في (ت) قال .

(٦) في (ت) أردت .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر تفصيل الكلام على الباء في معنى اللبيب ١٠٦/١ ، التبصرة والتذكيرة

٢٨٥/١ ، معاني الحروف ص ٣٦ ، الجنى الداني ص ٣٦ ، صف المبانسي

ص ١٤٢ ، الساعد ٢٦١/٢ ، شرح الشافية الكافية ٨٠٤/٢ ، أصول

السرخسي ٢٢٢/١ ، كشف الأسرار ١٦٧/٢ ، الأحكام ٦٢/١ ، تيسير

التحرير ١٠٢/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤٢/١ ، العدة ٢٠٠/١ .

(٩) الالصاق : هو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به ، والالصاق أصل معاني الباء =

وهو أقوى دليل في اللغة .

والإصاق يقتضي طرفين ملصقا وملصقا به ، فالملصق به ما دخل عليه الباء ، والطرف الآخر الملصق ، فالقلم في قولك كتبت بالقلم ملصق به والكتابه الملصق ومعناه ألصقت الكتابة بالقلم . ولما كان المقصود من الإصاق اتصال الطصق بالملصق به دون عكسه فإن المقصود من قولك كتبت بالقلم الإصاق الكتابة بالقلم دون العكس .

ولأجل أن الباء للإصاق والملصق أصل والطصق به تبع صحبت الباء الثمن ، لأن الثمن ليس بمقصود في البيع بل الثمن تبع بمنزلة الآلة ، فإن الفرض الأصلي من البيع الانتفاع بالمطوك وذلك تحصيل ما هو مبيع لا بطل هو ثمن ، لأنه في الغالب من النقود وهي ليست بمنفعة بها في ذاتها ، وإنما هي وسيلة إلى حصول المقاصد كالألة للشيء .

فيصح الاستبدال بالكر^(١) قبل القبض في شريت هذا العبد بكر موصوف من الحنطة بخلاف المحكم ، أي شريت الكر الموصوف من الحنطة بهذا العبد^(٢) ، فإنه يجب الأجل لكونه سلما ويمتنع الاستبدال بالكر . والفرق أنه إذا أضاف العقد إلى

= ولهذا اقتصر عليه سيوييه كما قال ابن هشام وابن عقيل ، وعلى هذا أئمة

الحنفية كالسرخسي والمزدوي والنسفي والصنف وابن الهمام وغيرهم .
وذهب آخرون إلى أن للباء معان كثيرة غير الإصاق وهي التمعية والاستعانة والسببية والصاحبة والظرفية والمقابلة والهدل والتوكيد والاستعلاء والفاية والجائزة والقسم والتبميز ، فتكون الباء من قبيل المشترك اللفظي وهو قول بعض الحنفية بمعنى النحلة كابن هشام وابن مالك . انظر المراجع السابقة .

(١) الكر : كيال من الكاكيل وهو ستون قفيرا أو اثنا عشر وسقا . انظر المصباح

المنير مادة الكر .

(٢) انظر هاتين المسألتين في كشف الاسرار ١٦٧/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٧/١

٢٢٨ ، فتح الخفاري ٢/٢٥ ، فواتح الرحموت ٢٤٢/١ ، تيسير التحرير

العبد فقد جعله أصلاً ملصقاً بالكر فصار الكر تبعاً يلصق به الأجل ، فان المبيع

أصل ملصق والثلث تبع ملصق به وإذا / صار الكر ثلثاً وجب في الذمة حالا ويصح (٤٤/ب)

التصرف^(١) فيه قبل القبض بالاستبدال كما في سائر الاثمان . وفي العكس / بالعكس (٨٥/أ)

أى اذا أضاف المقد الى الكر فقد جعله أصلاً ملصقاً بالعبد فصار العبد تبعاً

يلصق به الأصل ، وإذا صار العبد ثلثاً تبعاً والكر مبيعاً أصلاً انعقد سلماً ويصير

العبد رأس مال السلم ، لأن رأس المال هو الثلث في السلم فتعتبر شرائط السلم من

التأجيل وقبض رأس المال في المجلس وعدم صحة الاستبدال به قبل القبض.^(٢)

قال بعض أصحاب الشافعي ان الباء في قوله تعالى " واسحبوا بروءوسكم "^(٣)

للتبويض^(٤) ، لأن الباء اذا دخلت في المحل أفادت التبويض فأوجبت مسح بعض

الرأس ، يقال مسحت الرأس اذا استوجبت ومسح بالرأس أى بهضمه هذا هو الفهم

من عرف الاستعمال.^(٥)

ومن مالك الباء صلة أى مزيدة زيدت للتأكيد لأن الصح متعدد بنفسه / وإذا^س (٥٧/ب)

كانت مزيدة وجب مسح الكل.^(٦)

قال أصحاب أبي حنيفة الباء ليس للتبويض وضماً^(٧) ، فانه لم ينقل أحد من نقله

أئمة^(٨) اللغة

(١) في (ت) الصرف.

(٢) انظر تفصيل عقد السلم عند الحنفية في شرح فتح القدير ٢٢٠/٦ فما بعدها .

(٣) سورة المائدة آية ٦

(٤) انظر قول الشافعية في نهاية المحتاج ١٢٤/١ ، المجموع ٤٠٠/١ ، مغني

المحتاج ٥٣/١

(٥) انظر الصباح المنير مادة مسحت ، تفسير البضاوى ١٣٨/٢ .

(٦) انظر قول مالك في أحكام القرآن لابن العربي ٥٦٨/٢ ، بداية المجتهد ٨/١

(٧) وانما هي للالصاق عندهم فقالوا ان المفروض في مسح الرأس مقدار الناصية

وهو ربع الرأس ، انظر الهداية مع شرح فتح القدير ١٥/١ .

(٨) ليست في (س ، ت) .

أنه للتبويض^(١) فلا يترك اللصاق الذي هو مفهومه الوضعي لغير الوضعي^(٢) الذي هو التبويض^(٣) لغير ضرورة داعية الى الترك ، ولا ضرورة هاهنا لأن اللصاق ممكن فوجب العمل بالحقيقة فتحمل الباء على اللصاق ، والصحح يحتاج الى محل والآلة فإذا دخلت الباء في الآلة كان الفعل متمددا الى المحل ويصير المحل مفعول فعله فيتمدد الفعل الى كل المحل ، كقولك سمعت الحائط بيدي وكقولك سمعت رأس اليتيم بيدي ، وإذا دخلت الباء على المحل تمدد الفعل الى الآلة فيكون التقدير في الآلة واسمها أيد يكمل بروه وسكم ، أي الصقوا أيد يكمل بروه وسكم فلا يقتضي هذا الكلام استيعاب الرأس بالمسح ، بل يقتضي وضع آلة المسح على الرأس والصاصقها^(٤) به لحصول حقيقة المسح بوضع الآلة فجاء التبويض لاقتضاء الباء أن البعض^(٥) مقدر بألة المسح لا^(٦) لأن الباء للتبويض^(٧).

واستيعاب المسح في التيمم ثبت بالسنة ، هذا جواب عن دخول مقدر.

تقدير الدخول : ان الباء قد دخلت في المحل في قوله تعالى " فامسحوا

(١) قلت بل نقل بعض أهل اللغة أن الباء للتبويض كالأصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك وهم من أئمة اللغة ونسب هذا القول للكوفيين ، وهذا القول وإن كان مرجوحا ولكن النقل ثابت بخلاف دعوى الحنفية . انظر مغني اللبيب ١ / ١١١ ، الجنى الداني ص ٤٣ - ٤٤ ، شرح الكافية الشافية ٢ / ٨٠٦ - ٨٠٧ ، الصاعد ٢ / ٢٦٤ .

(٢) في (ت) الوضع .

(٣) في (ت) للتبويض .

(٤) في (س) والصاصق .

(٥) في (ت) التبويض .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) أي أن الباء إذا قرنت بمحل المسح يتمدد الفعل الى الآلة فلا يقتضي الاستيعاب وإنما تقتضي الصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة ثم أكثر الآلة منزل منزلة الكل فيتأدى المسح بالصاصق ثلاثة أصابع بمحل المسح فمعنى التبويض يثبت بهذا الطريق لا بهرف الباء . انظر أصول السرخسي

بوجوهكم وأيد بكم^(١) فينهني أن لا يشترط الاستيعاب (كما في الوضوء لكون
الاستيعاب شرطاً^(٢) .

تقرير الجواب : انه لم يثبت الاستيعاب^(٣) بدخول الباء^(٤) (في المحل) ولكنه
ثبت بالسنة المشهورة وهي قوله عليه الصلاة والسلام لعمار^(٥) • يكفيك ضربتان ضربة
للدراعين وضربة للوجه^(٦) ومثل هذه السنة يزداد على الكتاب فجعلت الباء^(٧) صلة

(١) سورة النساء آية ٤٣ .

(٢) وهذا الاعتراض للمالكية انظر أحكام القرآن لابن العربي ٥٢٠ / ٢ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٤) ما بين القوسين ليس في (س) .

(٥) هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك صحابي جليل من السابقين الأولين الذي
الاسلام ومن الذين تعرضوا لتعذيب شديد على أيدي كفار قريش شهد المشاهد
مع النبي صلى الله عليه وسلم استشهد في صيف سنة ٣٧ هـ . انظر ترجمته في
الاصابة ٥٠٥ / ٢ ، الاستيعاب ٤٦٩ / ٢ ، أسد الغابة ١٢٩ / ٤ ، حلية
الأولياء ١٣٩ / ١ .

(٦) رواه الدارقطني عن ابن عمر في كتاب الطهارة باب التيمم ١٨٠ / ١

ورواه الحاكم في المستدرک عن ابن عمر أيضا في كتاب الطهارة ١٢٩ / ١

قال الزيلعي : (أخرجه البزار في سننه) نصب الراية ١٥٤ / ١

وقال الحافظ ابن حجر (وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعمار بن ياسر
تكفيك ضربة للوجه وضربة للكفين . الطبراني في الأوسط والكبير وفيه ابراهيم
ابن محمد ابن أبي يحيى وقال ابن عبد البر :

أكثر الآثار المرفوعة عن عمار ضربة واحدة ، وما روي عنه من ضربتين فكلهما
مضطربة) التلخيص الحبير ١٥٣ / ١ .

وقال الالباني (وأعلم أنه قد روى هذا الحديث عن عمار بلفظ ضربتين

وكل ذلك معلول لا يصح) ارواء الغليل ١٨٥ / ١ .

(٧) أي الباء التي في قوله تعالى " فاسحوا بوجوهكم " سورة النساء آية ٤٣ .

أى زائدة .

ومن ذلك (أى ومن ذلك)^(١) الأصل وهو أن الباء للالصاق اشترط تكرار الازن
في قول الرجل لا مرأته ان خرجت من هذه الدار الا باذني فكذا^(٢) ، حتى لو خرجت
بأذنه ثم خرجت بغير إذنه حث ، لأن قوله ان خرجت يتناول الصدر لفة وهو نكرة
في سياق النفي^(٣) ، لأن معناه لا تخرجي خروجاً ، فيكون عاماً واستثنى منه خروجها
موصوفاً بالازن^(٤) فبقي سائر أنواع الخروج داخلاً في الحظر ، فإذا فعلت / وجب (٨٥ / ب)
الجزاء ، والباء للالصاق فاقضى الطصق به أى اقتضى شيئاً يلتصق بالازن ، اذ لا بد
للجار والمجرور من متعلق والشيء الطصق بالازن هو الخروج لدلالة الكلام عليه^(٥) ،
فصار الخروج الطصق بالازن المستثنى عاماً متاولاً لكل خرجة موصوفة بالازن ، وإن
كان الخروج المستثنى نكرة في الاثبات لعموم صفة . بخلاف قوله ان خرجت من هذه
الدار الا أن آذن لك^(٦) فكذا^(٧) ، فانه لا يشترط تكرار الازن حتى لو آذن في
الخروج ثم نهى عنه ثم خرجت بغير إذنه لم يحث ، لأن الكلام اذا بطلت حقيقته
تعمين مجازة^(٨) ، وحقيقة الاستثناء متعذرة هاهنا ، لأن ان مع الفعل مصدرًا فيصير
مستثنىً للازن من الخروج وذلك باطل^(٩) فعمل بمجازه وهو أن يجعل غاية ، لأن

(١) طابن القوسين ليس في (ت) .

(٢) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٧١ / ٢ - ١٧٢ ، أصول السرخسي

٢١٨ / ١ ، تيسير التحرير ١٠٥ / ٢ ، فواتح الرحموت ٢٤٣ / ١ ، فتح

الفقار ٢٦ / ٢ .

(٣) قال ابن ملك (لأن الشرط في معنى النفي) شرح ابن ملك ٤٨١ / ١ .

(٤) فيكون معنى الكلام لا تخرجي خروجاً الا خروجاً باذني .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) ليست في (س) انظر هذه المسألة في أصول السرخسي ٢٢٨ / ١ ، كشف الأسرار

١٧١ / ٢ - ١٧٢ ، فواتح الرحموت ٢٤٣ / ١ ، شرح ابن ملك ٤٨١ / ١ .

(٨) في (س) المجاز .

(٩) لأن الازن ليس من جنس الخروج .

الاستثناء يناسب الغاية من حيث أن حكم ما وراء الغاية على خلاف الضميمة كما أن حكم ما وراء الاستثناء على خلاف المستثنى منه فيجمل الاستثناء غاية ^(١) بمنزلة حتى ، والغاية تحصل بالماهية ولا تتوقف على التكرار. ^(٢)

(١) في (ت) عليه وهو خطأ .

(٢) انظر كشف الأسرار ١٢٢/٢ .

ص ((مسألة : على للاستعلاء / فاستتمت للإيجاب في الذمة في قوله لزيمد (٤٥/أ)

عليّ ألف الا أن يغيره بأنها ودبعة . وهي في المعاوضات كالبيع والاجارة والنكاح بمعنى الباء والمجوز تناسب الوجوب والالتصاق وفي الطلاق بمعنى الشرط فلا يجب شيء في طلقى ثلاثا على ألف اذا طلقها واحدة عند أبي حنيفة ، وأوجها ثلث الألف كما في الباء . وفرق بأن الواقع لا معاوضة بينه وبين ما لزمها ^(١) بل بينهما معاوضة وهي بالشرط أليق وهو ممكن ، فان الطلاق يتعلق فاذا خالف مقصودها من التعليق لم يجب شيء ، أما في المعاوضات فلا يمكن اعتبار معنى الشرط فيها . ^(٢)

ش : كلمة على ^(٣) وضعت للاستعلاء ، ومنه يقال فلان أمير علينا لأن للأمير علسوا على غيره فاستتمت للإيجاب في الذمة ^(٤) في قوله لزيمد عليّ ألف ، لأنها وضعت للاستعلاء والاستعلاء في لزيمد عليّ ألف في الإيجاب دون غيره فكانت في مثل هذا

(١) في (ت) لزمه .

(٢) في (ت) فيهما .

(٣) كلمة على تكون على ثلاثة أوجه : الأول أن تكون حرفا وهي محل بحثنا . الثاني أن تكون اسما بمعنى فوق اذا دخلت عليها من نحو غدت من على السطح الثالث أن تكون فعلا .

وعلى الوجه الأول لها عدة معان ، الاستعلاء وهو أصل معانيها ولم يثبت أكثر البصريين غيره ، والمصاحبة والمجاورة والتعليل والظرفية وموافقة ممن وموافقة الباء وأن تكون زائدة للتمويض وأن تكون للاستدراك والاضراب ، انظر صفني اللبيب ١/١٥٢ - ١٥٦ ، معاني الحروف ص ١٠٧ - ١٠٩ ، المساعد ٢/٢٦٩ - ٢٧١ ، الجنى الداني ص ٤٧٠ ، صف الباني ص ٣٧١ ، أصول البزدوى ٢/١٧٣ ، شرح المحلى ١/٣٤٧ ، الاتقان ١/١٦٤ ، فتح الخفار ٢/٢٧ ، المرأة ص ١٤٤ .

(٤) أى استتمت في الشرع للإيجاب بالذمة أو الالتزام في الذمة كما عبر به عن الأصوليين وهذا الاستعمال حقيقي يقال علاه الدين وركبه الدين والاستعلاء الذى وضعت له على يشمل الحسى والمعنوى ، انظر تيسير التحرير ٢/١٠٦ ، فتح الخفار ٢/٢٧ .

الموضع للإيجاب دون غيره باعتبار أصل الوضع . فكان مطلق هذا الكلام محمولاً^(١)
 على الدين^(٢) ، لأن الاستعلاء فيه ، إلا أن يصل به الوديعة^(٣) فيقول لفلان عليّ
 ألف وديعة فحينئذ لا يثبت به الدين ، لأن عليّ يحتمل معنى الوديعة من حيث أن
 فيها وجوب الحفظ / فتحمل عليه بهذه الدلالة^(٤) .

س (١/٥٨)

وكلمة على في المعاوضات^(٥) كالبيع والاجارة والنكاح بمعنى الباء^(٦) ، مثل قولك
 بعثتك على ألف درهم ، وأجرتك على ألف درهم ، وتزوجتك على ألف درهم ، معناه
 بعثتك بألف درهم وكذا الباقي لأنه تعذر الحمل بحقيقتها^(٧) ، فان الإيجاب
 على الألف غير مقصور فحمل على ما يليق بالمعاوضات وهو الباء بطريق المجاز ، والمجوز
 ما / بين المعوض والمعوض من الوجوب والاتصال^(٨) .

ت (١/٨٦)

وكلمة على في الطلاق^(٩) بمعنى الشرط عند أبي حنيفة وعندهما بمعنى الباء
 فلا يجب على المرأة شيء في قولها طلقني ثلاثاً على ألف إذا طلقها الزوج واحدة

(١) في (ت) محمول وهو خطأ .

(٢) فيكون قوله لفلان عليّ ألف اقراراً بالدين .

(٣) أي يشترط أن يكون الكلام متصلاً لأن البيان المخير لا يعتبر الا عند الاتصال عند الحنفية .
 انظر تيسير التحرير ١٠٦/٢ .

(٤) انظر هاتين المسألتين في كشف الأسرار ١٢٣/٢ ، أصول السرخسي

١/٢٢١ - ٢٢٢ ، تيسير التحرير ١٠٦/٢ ، شرح ابن طك ١/٤٨٩ .

(٥) أي المعاوضات المحضة وهي التي تخلو عن معنى الاسقاط . انظر الوسيط في
 أصول الحنفية ص ٥٢ .

(٦) وهذا بالاجماع كما قال ابن نجيم وغيره . فتح الفقار ٢/٣٨ ، تيسير التحرير
 ١٠٦/٢ .

(٧) ومعنى على الحقيقي في المعاوضات الشرط والحمل عليه متعذراً لاستلزامه
 التعليق بما يحتمل الوجود والمدم والمعاوضات لا تقبل التعليق حتى لا يصير
 قماراً . انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ٥٢ .

(٨) انظر هذه المسألة في تبين الحقائق ٢/٢٧٠ ، كشف الأسرار ١٢٣/٢ ،

أصول السرخسي ٢/٢٢٢ ، فواتح الرحموت ١/٢٤٣ .

(٩) وكذلك غيره من المعاوضات غير المحضة كالعتق والخلع والأمان .

ويكون الطلاق رجعياً .^(١)

وأوجبنا ثلث الألف إذا طلقها واحدة ويكون الطلاق بائناً^(٢) كما في الباء مثل قولها طلقني ثلاثاً بألف فطلقها واحدة^(٣) ، لأن الطلاق على مال معاوضة من جانب المرأة ولهذا كان لها أن ترجع قبل كلام الزوج . وإنما يجب المال عليها عوضاً عن الطلاق ، وكلمة على تحتمل معنى الباء وقد صدرت من جانب المرأة فتحمل على المعاوضة لا احتمال الطلاق .

المعاوضة لدلالة^(٤) الحال عليها وصار كقولك أحمل هذا الطعام إلى منزلي على ألف^(٥) ، فإن على تحمل على الباء .

وقال أبو حنيفة : لا معاوضة بين الواقع أي الطلاق وبين ما لزم المرأة ، لأن

المعاوضة تقتضي ثبوت العوض والمعووض مما أن يستحيل ثبوت الشيء عوضاً لشيء آخر من قبل أن يثبت الآخر معوضاً له ، فإن المعاوضة بين الشيئين هي المقابلة بينهما وما ثبت بطريق المقابلة يثبت مع مقابله بطريق المقارنة إذ يستحيل كون الشيء مقابلاً لشيء قبل مقابلة ذلك الشيء . أي ، فليس بين الطلاق وبين ما لزم المرأة معاوضة ، بل بينهما معاوضة لأنه^(٦) يقع الطلاق أولاً ثم يجب المال ، أو يجب المال ثم يقع الطلاق وللمعاوضة^(٧) معنى الشرط والجزاء ، لا معنى للمعاوضة . ومعنى الشرط بمنزلة^(٨) حقيقة كلمة على ، لأن كلمة على للزوم وبين الشرط والجزاء لزوم ، فكان حمل على على الشرط لكونه أقرب إلى الحقيقة أولى وقد أمكن الحمل بمعنى الشرط هاهنا ،

(١) وهذا عند أبي حنيفة ، انظر تبين الحقائق ٢ / ٢٧٠ .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) وفي هذه الصورة يقع الطلاق بائناً بالاتفاق بين الإمام وصاحبيه . انظر المصدر السابق .

(٤) في (م) دلالة .

(٥) انظر تبين الحقائق ٢ / ٢٧٠ .

(٦) في (ت) لا .

(٧) في (ت) المعاوضة .

(٨) في (ت) بقوله وهو خطأ .

فان الطلاق وان اقترن بالمال صح تعليقه مثل أن يقول ان قدم فلان فأنت طالق
 على ألف درهم صح ولم ينح ذكر المال من ^(١) صحة التعليق فاذا خالف الرجل مقصود
 المرأة من التعليق ^(٢) لم يجب عليها شيء .
 أما على في المعاوضات ^(٣) فلا يمكن اعتبار معنى الشرط فيها ، لأن المعاوضات
 لا تحتمل التعليق لما فيه من معنى القمار فيحمل على ما يحتمل تصحيحها للكلام . ^(٤)

(١) ليست في (ت) .

(٢) بأن طلقها واحدة في المال المتقدم فلا يجب عليها شيء عند أبي حنيفة .

(٣) أي في المعاوضات المحضة .

(٤) فتحمل على معنى الباء ، انظر كشف الأسرار ٢ / ١٧٥ .

ص ((مسألة : من للتبعيض والى لا انتهاء^(١)) الفاية واستعطت في الاجال ، وأنت طالق الى شهر تنجز وأضافه بالنية فان عرى فتجنز عند زفر لأن التأجيل لا يمنع الوقوع وقلنا اضافة لأن فائدة التأجيل تأخير ما دخلت عليه .))
 ش : ذكر النحاة أن من لا ابتداء الفاية^(٢) ، نحو سرت من البصرة الى بغداد ، وهذا الكتاب من فلان الى فلان .
 وقد تكون للتبعيض^(٣) ، كقولهم أخذت من الدراهم ، وزيد من القوم . وتكون للتبيين^(٤) كقوله تعالى " فاجتنبوا الرجس من الأوثان " ^(٥) ، وكقولهم غاتم من فضة هاب من ساج .^(٦)

(١) في (ت) انتهاء .

(٢) انظر مغني اللبيب (١ / ٣٥٣ ، رصف المباني ص ٣٢٢ ، المساعد ٢ / ٢٤٦ ، التهصرة والتذكرة ١ / ٢٨٥ .

وابتداء الفاية قسما : مكاني نحو سرت من مكة الى المدينة . وزماني نحو أمطرت السماء من الجمعة الى الجمعة . وقد منع البصريون استعمال من لا ابتداء الفاية في الزمان وأجازوه الكوفيون والأخفش والمبرد وابن بري ، قال ابن مالك (وهي لا ابتداء الفاية مطلقا على الأصح) انظر الانصاف ١ / ٣٧٠ ، الجنى الداني ص ٣٠٨ ، المساعد ٢ / ٢٤٦ .

(٣) وهو قول جمهور النحاة والأصوليين والفقهاء ، انظر أصول البزوى ٢ / ١٧٦ ، أصول السرخسي ١ / ٢٢٢ ، الاحكام ١ / ٦١ ، شرح المحلى ١ / ٣٦٢ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٤٤ ، تيسير التحرير ٢ / ١٠٧ ، نهاية السؤل ١ / ٣٠١ ، وانظر المصادر النحوية السابقة .

(٤) أي لبيان الجنس وهو قول جماعة من النحاة المتقدمين والمتأخرين وأنكسره المفاربة والمبرد والأخفش الصغير والسيوافي . وقد رجح الامام الزاوي هذا المعنى على غيره من معانيها فقال (والحق عندي أنها للتمييز فقولك سرت من الدار الى السوق ميزت مبدأ السير عن غيره) المحصول ج ١ ق ١ / ٥٣٠ وانظر المساعد ٢ / ٢٤٧ ، مغني اللبيب ١ / ٣٥٤ ، الجنى الداني ص ٣١٠ .

(٥) سورة الحج آية ٣٠ .

(٦) الساج : نوع من الشجر ، انظر الصحاح مادة سوج .

وقد تكون مزيدة ^(١) كقولك / ط ^(٢) جاني من أحد .
 فجعلوا ابتداءً الفاية أصلاً في من والباقي / تابها حتى قال المحققون مسن ^(٣) / ٤٥
 النحاة الكل راجع إلى معنى ابتداء الفاية ^(٤) وهو المختار ^(٥) . إلا أن بعض الفقهاء
 لما وجدوها أكثر استعمالاً في التبعيض جعلوها فيه أصلاً وفيما سواه دخیلاً ^(٦) ،
 والمصنف أطلق القول وقال من للتبعيض ولم يتعرض لأنه حقيقة فيه أولاً ولم يتعرض
 لسائر معانيه .

والى لانتها الفاية ^(٦) على مقابلة من . أى تدخل في الفاية التي ينتهي بها

(١) وشرط النحويون لزيادتها في الكلام ثلاثة شروط :-

الأول : تقدم نفي أو نهي أو استفهام .

الثاني : تنكير مجرورها .

الثالث : كونه فاعلاً أو مفعولاً به أو مبتدأ . انظر مغني اللبيب ١ / ٣٥٨ ، وصف

المباني ص ٣٢٤ ، المساعد ٢ / ٢٤٤ - ٢٥١ ، شرح ابن عقيل ٣ / ١٦ - ١٧

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (م) للفاية .

(٤) قال ابن هشام (من ثاني على خمسة عشر وجهاً أحدها ابتداء الفاية وهو

الغالب عليها حتى ادعى جماعة أن سائر معانيها راجعة إليه) مغني اللبيب

١ / ٣٥٣ ، والمعاني التي تأتي لها من غير ما ذكره الشارح هي التعليل

والبدال ومرادفة عن والباء وفي وعلى وربما وموافقة عند والفاية ، انظر تفصيل

الكلام على هذه المعاني في مغني اللبيب ١ / ٣٥٤ - ٣٥٧ ، الجنى الداني

ص ٣٠٨ فما بعدها ، المساعد ٢ / ٢٤٧ - ٢٤٩ .

(٥) وهو قول البزدوى والسرخسي والنسفي والمصنف وغيرهم . والظاهر أن الأصل

فيها ابتداء الفاية كما هو مذهب جمهور النحاة . وقد ذهب صاحب مسلم

الثبوت إلى أن من مشترك لفظي في معانيه ، انظر أصول البزدوى ٢ / ١٧٦ ،

أصول السرخسي ١ / ٢٢٢ ، فتح الغفار ٢ / ٢٩ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٤٤ ،

تيسير التحرير ٢ / ١٠٧ .

(٦) حرف إلى الأصل في استعماله لانتها الفاية ويستعمل في معانٍ أخرى وهي :

المعية والتبيين ومرادفة اللام وموافقة في والابتداء وموافقة عند والتوكيد . وقد

ذهب أكثر الأصوليين إلى أن إلى وضع لانتها الفاية .

صدر الكلام كما أن من تدخل في الغاية التي يبدأ بها صدر الكلام ، / نحو سرت (٥٨/٥) من البصرة الى بغداد ، فبغداد منقطع السير كما أن البصرة متداه . ولأن التي وضعت لانتها الغاية استعملت ^(١) في آجال الدين ^(٢) ، لأن آجال الدين غاياتها ^(٣) . وإلى إذا دخلت في الأزمنة قد تكون للتوقيت وهو الأصل ومعناه أن يكون الشيء ثابتا في الحال وينتهي بالوقت المذكور ولولا الغاية لكان ثابتا فيما وراءها أيضا ، كقولك والله لا أكلم فلانا الى شهر ، كان ذكر الشهر لتوقيت اليمين ^(٤) ان لولاه لكانت مؤهدة . ^(٥)

وقد تكون للتأجيل والتأخير ومعناه أن لا يكون الشيء ثابتا في الحال مع وجود ما يوجب شؤته ، ثم يثبت بعد وجود الغاية ولولا الغاية لكان ثابتا في الحال أيضا كالبيع الى شهر ، فانه لتأخير المطالبة الى مضي شهر ^(٦) ، ولولاه لكانت المطالبة ثابتة في الحال بعد الشهر أيضا ما لم يسقط الدين بالاداء أهالا براء .

فاذا قال أنت طالق الى شهر يقع الطلاق في الحال ان نوى تنجيز الطلاق ويلغو آخر كلامه ^(٧) ، لأنه نوى حقيقة كلامه فانه أراد أن يقع الطلاق في الحال وينتهى بهضي الشهر والطلاق لا يقبل التوقيت ، لأنه ما لا يحتمد فيقع الطلاق ويلغو التوقيت .

= والمراد بانتها الغاية أن الى دالة على أن ما بعدها منتهى حكم ما قبلها . انظر تفصيل ذلك كله في مغني اللبيب ١/ ٧٨ - ٧٩ ، الجنى الداني ص ٣٨٥ فما بعدها الساعد ٢/ ٢٥٣ - ٢٥٦ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٥٣٠ ، البرهسان ١/ ١٩٢ ، المدة ١/ ٢٥٢ ، المعتمد ١/ ٤٠ ، أصول السرخسي ١/ ٢٢٠ ، أصول الهزوي ٢/ ١٧٧ ، الاحكام ١/ ٦٢ ، تيسير التحرير ٢/ ١٠٩ ، فواتح الرحموت ١/ ٤٤٠ .

- (١) في (ت) فاستعملت .
- (٢) قال الله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه " سورة البقرة آية ٢٨٢ .
- (٣) في (ت) فايتها .
- (٤) في (ت) لليمين .
- (٥) انظر كشف الاسرار ٢/ ١٧٧ .
- (٦) في (س) الشهر .
- (٧) انظر الصألة في تبين الحقائق ٢/ ٢٠٦ .

وان نوى التأخير بتأخير وقوع الطلاق الى مضي الشهر ، لأنه نوى محتمل كلامه
 ان الطلاق ^(١) يقبل الاضافة كقوله أنت طالق غدا ، والى تستعمل للتوقيت فصار
 تقدير كلامه أنت طالق مؤخرا الى شهر . وان لم يكن له نية يقع الطلاق منجزا ،
 أى في الحال عند زفر ^(٢) لأن الى للتأجيل أو التأقيت وكل ذلك صفة لموجود فلا يحد
 من الوجود للحال ثم يلغو الوصف لأنه لا يقبل التجزؤ ^(٣) ، ألا ^{ترى} أنه لو باع عبده
 بألف الى شهر ثبت الألف في الحال وتأجل ^(٤) بعد الثبوت .

قال المصنف : اضافة أى اذا عرى عن النية يتأخر الطلاق الى مضي شهر ^(٥) ،
 لأن الى كما تدخل في الشيء لتوقيته تدخل لتأجيل الثبوت أيضا فيصير كالمعلق به
 والطلاق بعد وقوعه لا يقبل التأجيل ، فأما الايقاع فيقبل التأجيل فانصرف الأجل
 اليه كيلا يكون ابطلا له وهو كالنصاب علة لوجوب الزكاة ولما أجل بحول تأجل الوجوب
 لا الزكاة الواجبة ، لأنها بعد الوجوب لا تقبل الأجل ، والوجوب نفسه يقبل فعمل
 الأجل عمله ^(٦) فيما يقبله ^(٧) .

(١) ورد في (م) كلمة لا واثباتها خطأ .

(٢) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢/٢٠٣ ، أصول السرغسي ١/٢٢٠ ،
 كشف الأسرار ٢/١٧٧ ، وروى عن أبي يوسف مثل قول زفر كما في المصدر الأخير

(٣) ليست في (ت ، س)

(٤) في (ت) وتأجل .

(٥) هذا قول جمهور الحنفية ، انظر المصادر المتقدمة .

(٦) في (ت) عمل .

(٧) انظر كشف الأسرار ٢/١٧٦ - ١٧٧ .

ص ((قاعدة : / الخاية ان قامت ^(١) بنفسها ^(٢) لم تدخل في الحكم كبعثتك ^(٣) (أ/٨٧) من هنا الى هناك ، ومنه " ثم اتوا الصيام الى الليل " وان تناولها ^(٣) صدر الكلام فالخاية لا غراج ما وراءها ^(٤) كما قلنا ^(٥) في المرافق ، وكما أدخل أبو حنيفة المغنيا في الخيار ، ومنع دخول العاشر في الاقرار من درهم الى عشرة لعدم التناول ، وادخله لعدم القيام ^(٦) بنفسه ، وكذلك في الطلاق ودخول العدة عند أبي حنيفة للضرورة .))
ش : الخاية ان قامت بنفسها بأن تكون موجودة قبل التكلم ولا تكون مفترقة في وجودها الى المغنيا ، لم تدخل تحت الحكم الثابت له ، لأنها اذا كانت قائمة بنفسها لا يمكن أن يستتبعها المغنيا ^(٧) ، مثل قوله بصيت من هذا البستــــــــــــــــان

(١) في (ت) قام .

(٢) في (ت) بنفسه .

(٣) في (ت) تناوله .

(٤) في (م ، ت) وراءه .

(٥) في (ل) قولنا .

(٦) ليست في (م) .

(٧) ما ذكره الشارح هنا قال عنه البخاري انه الضابط لدخول الخاية في حكم المغنيا أو عدم دخوله .

وقد اتفق الأصوليون والنحاة على أن ما بعد الى داخل فيما قبلها اذا دخلت قرينة على ذلك نحو حفظ القرآن من أوله الى آخره ، فالكلام سبق لحفظ القرآن كله . واتفقوا ايضا على عدم الدخول اذا دلت قرينة على ذلك نحو قوله تعالى " ثم أتوا الصيام الى الليل " .

وأما اذا لم توجد قرينة تدل على الدخول أو عدمه فقد اختلفوا فذهب جمهور الفقهاء والنحاة ان ما بعد الى لا يدخل فيما قبلها الا بدليل لأن الأكثر أن يقتصر بالكلام ما يمنع من الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد .

وفي المسألة ستة أقوال أخرى ، انظر تفصيل ذلك كله في مخني اللبيب ١/ ٧٨ ، المساعد ٢/ ٢٥٣ - ٢٥٤ ، البرهان ١/ ١٩٢ ، المحتمد ١/ ٤٠ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٥٣١ ، كشف الأسرار ٢/ ١٧٨ ، التمهيد للأسنوى ص ٢٢١ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٤٤ .

(الى هذا البستان)^(١) فان الغاية لا تدخل في الجميع .

وصا لم تدخل الغاية في حكم المضيا فيه قوله تعالى " ثم أتوا الصيام الى الليل " ^(٢)

وأن تتناول الغاية صدر الكلام أى يكون صدر الكلام واقما على الجطة أى المفيسيا

والغاية جميعا ، فالغاية لاخراج ما وراءها فتدخل الغاية في الحكم كما ^(٣) قالوا

في المرافق ^(٤) أنها داخلة تحت الفصل وهو مذهب عامة الفقهاء ^(٥) ، لأن المقصود

من ذكر المرافق اسقاط ما وراءها ان لولا ذكرها لاستوعبت الوظيفة كل اليد فلا تدخل

تحت الاسقاط بل بقيت داخلة تحت الوجوب لمطلق اسم اليد .

ولهذا فهتت الصحابة من اطلاق الأيدى في التيمم ^(٦) الايدى الى الآباط ^(٧) .

(١) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٢) سورة البقرة آية ١٨٧ ، وانظر تفصيل الكلام على الآية / التفسير الكبير ٥ / ١٢٢

تفسير الهياوى ١ / ٢٢٠ .

(٣) ورد في (ت) كلمة في وهي زائدة .

(٤) التي في قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا

وجوهكم وأيديكم الى المرافق " سورة المائدة آية ٦ .

(٥) الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم ، وخالف في ذلك ابن جرير

الطبري وبعض الظاهرية وزفر من الحنفية فقالوا لا يجب ادخال المرافق فسي

الفصل ، انظر تفصيل المسألة في تبين الحقائق ١ / ٣ ، أحكام القرآن لابن

المصري ٢ / ٥٦٧ ، الخرشي ١ / ١٢٣ ، نهاية المحتاج ١ / ١٧١ ، المفني

١ / ٩٠ .

(٦) يشير بذلك الى قوله تعالى " فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه " سورة المائدة آية ٦

(٧) روى أبو داود عن عمار بن ياسر أنه كان يحدث أنهم مسحوا وهم مع رسول الله

صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلاة الفجر ، فضرهوا بأفهم الصعيد ، ثم مسحوا

وجوههم مسحة واحدة ، ثم عادوا فضرهوا بأفهم الصعيد مرة أخرى ، فمسحوا

بأيديهم كلها الى المناكب والآباط من بطون أيديهم . " رواه أبو داود في باب

التيمم وقال المنذرى وهو منقطع ، مختصر سنن أبي داود ١ / ١٩٩ - ٢٠٠ وقد

تقدم أن الرواية الصحيحة عن عمار في التيمم هي المسح على الوجه والكفين وما عدا

ذلك ففيه مقال ، ونقل عن الامام الشافعي أن رواية المسح الى الآباط منبوغة =

وكما قال أبو حنيفة إذا باع بشرط الخيار إلى الغد أو إلى الليل أو إلى الظهر
تدخل الغاية في مدة الخيار ^(١) (لأن الغاية) ^(٢) هاهنا حد الإسقاط ، فإنه
لو شرط الخيار مطلقاً يثبت الخيار مؤبداً / ولهذا فسد العقد ^(٣) . فكان ذكر (أ/٤٦)
الغاية لاخراج ما وراءها فتبقى الغاية داخلة تحت الجعلة كالمرافق في الوضوء ومنع
أبو حنيفة في قوله لفلان علي من درهم ^(٤) إلى عشرة دخول العاشر في الوجوب / (أ/٥٩)
فيلزمه تسعة ^(٥) ، لأن مطلق اسم الدرهم لا ^(٦) يتناول العاشر فيكون ذكره لمد الوجوب
إليه فلا يدخل .

وإذا دخل أبو يوسف ومحمد ^(٧) العاشر في الحكم ، لأن العاشر غير قائم بنفسه
أن لا تحقق للعاشر إلا بوجود تسعة أخرى قبله كما لا تحقق للأول إلا بوجود ثمان
بعده فلا يكون كل واحد منهما غاية مالم يكن ^(٨) ثابتاً ، وذلك بالوجوب . وكذلك
في الطلاق أي دخول الغاية الأخيرة عنده ودخول العاشر عندهما ثابت في قوله
أنت طالق من واحدة إلى ثلاثة ^(٩) .

وانما دخل الحدأ عند أبي حنيفة للضرورة وهي أنه إنما وقع ما بين الحدأ الأول

= انظر تفصيل ذلك في نيل الأوطار ١/٣٠٩ - ٣١٠ ، مختصر سنن أبي داود

١/٢٠٠ - ٢٠٢ ، سهل السلام ١/٩٥ - ٩٦ .

(١) انظر المسألة في كشف الأسرار ٢/١٧٩ ، أصول السرخسي ١/٢٢١ ،

(٢) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٣) انظر تعيين الحقائق ٤/١٤ ، كشف الأسرار ٢/١٧٩ .

(٤) في (ت) ألف وهو خطأ .

(٥) انظر أصول السرخسي ١/٢٢١ ، كشف الأسرار ٢/١٨٠ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) وقال زفران الغايتين لا تدخلان فلا يلزمه إلا ثمانية ، انظر أصول السرخسي

١/٢٢١ ، فواتح الرحموت ١/٢٤٦ .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) فتدلى اثنتين عند أبي حنيفة ، وثلاثاً عند أبي يوسف ومحمد وواحدة عند زفر

انظر تفصيل المسألة في شرح فتح القدير ٣/٣٦٣ ، تعيين الحقائق ٢/٢٠١ .

والغاية الأخيرة بنفسه فيكون ما بين المبدأ الأول والغاية الأخيرة ثانياً والثاني على حقيقته لا يتصور إلا بالأول فافتضى ذلك دخول الأول ليصير هو ثانياً ولم يقتضى دخول الثالث ، لأن الثاني ثان^(١) بلا ثالث فمطناً بالمبدأ^(٢) أى الغاية / الأولى على (٨٧/ت) مجازة عملاً بحقيقة الثاني ، لأنه هو الواقع والحكم المطلوب بهذا الإيجابه فكان طلب حقيقته أولى من طلب حقيقة الغاية بخلاف ما إذا قال أنت طالق ثانية ، فانهمسا تقع واحدة ، لأن الثانية تلفوا ولم يمكن^(٣) اثباتها بالواحدة قبلها لأنه^(٤) لم يجسر لها ذكر يحتمل الثبوت والطلاق لا يثبت إلا بلفظ^(٥)

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) المبدأ .

(٣) في (ت) يكن وهو خطأ .

(٤) في (س) لأنها .

(٥) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الاسرار ١٧٨/٢ - ١٨٠ .

ص ((مسألة : في للظرفية ^(١) ، والخلاف في أنت طالق غدا أو في غد فقـالـا
حذفها وإثباتها واحد ، وفرق بأن إسقاط الحرف أوجب اتصال الطلاق بالفسـد
فوقع في كله فتعـيـن أوله ولم يصدق في التأخير . وإثباته أوجب اتصاله بجزء مهم فصدق
لكون النية مبينة للإيهام . ومثله ان صمت الدهر أو في الدهر فالأول على الأبد والثاني
على ساعة .))

ش : كلمة في للظرفية ^(٢) ، أى تجعل ما [تدخل] ^(٣) عليه ظرفاً لما قبلها ووعاء
له ، فإذا قلت الخروج في يوم الجمعة والركض في الميدان ^(٤) فقد أخبرت أن اليوم
قد اشتمل على الخروج وصار وعاء له وأن الميدان قد اشتمل على الركض وصار وعاء له
هذا أصل كلمة في ^(٥) .

وقد تستعمل على سبيل التوسع ^(٦) في مثل نظرات في الكتاب ، وأنا في حاجتك ،
على معنى أن الكتاب جعل وعاء للنظر ، وعلى معنى أن عنايته لما كانت مصروفة إلى
حاجته ^(٧) صارت كأنها قد اشتطت عليه لغلبيتها على قلبه ^(٨) .

(١) في (ت) للظرفية .

(٢) وتأتي في المعان أخر وهي المصاحبة والتعليل والاستعلاء ومرادفة المعان
ومرادفة إلى ومرادفة من والمقايضة والتعويض والتوكيد ومعنى عند ، انظر
تفصيل الكلام على هذه المعاني في معني اللبيب ١/ ١٨٢ - ١٨٤ ، الجنى
الداني ص ٢٥٠ ، فطبعها ، الصاعد ٢/ ٢٦٥ - ٢٦٦ ، شرح ابن عقيل
٣/ ٢١ ، الاتقان ١/ ١٦٦ - ١٦٧ ، شرح المحلى ١/ ٣٤٨ - ٣٤٩ ، شرح
الكوكب المنير ١/ ٢٥١ - ٢٥٤ .

(٣) في (م) دخل هي ، وفي (س) دخلت .

(٤) والظرفية إما زمانية كالمثال الأول الذى ذكره الشارح وإما مكانية كالمثال الثاني .
(٥) قال الصهرى ومعنى في الوعاء كقولك زيد في الدار أى صارت الدار وعاء لزيد
هذا أصله (التبررة والتذكرة ١/ ٢٨٦ ، وانظر معاني الحروف ص ٩٦ ، رصف
المباني ص ٣٨٨ .

(٦) أى مجازاً بحيث أن الظرفية قد تكون حقيقه نحو سافرت في يوم الجمعة وقد تكون
مجازية كما مثل الشارح .

(٧) في (س) حاجتك .

(٨) انظر كشف الأسرار ٢/ ١٨١ ، فتح الضفار ٢/ ٣٢ .

واختلف أصحاب أبي حنيفة في حذفه وإثباته في ظروف الزمان ، نحو أنت طالق غدا أو في غدا .

فقال أبو يوسف ^(١) ومحمد ^(٢) حذفها وإثباتها سواء ، أي أنت طالق غدا وأنت طالق في غدا سواء في الحكم ، حتى لو نوى آخر النهار في قوله في غدا لا يصدق قضاء لأن حذف حرف في وإثباته في الكلام سواء إذ لا فرق بين قوله خرجت يوم الجمعة وخرجت في يوم الجمعة ، وسكنت الدار وسكنت في الدار . وقد اتفقوا ^(٣) على أنه لو قال غدا ونوى آخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق ديانة فكذا إذا قال في غدا ألا ترى أن قوله غدا معناه في غدا لكنه ^(٤) قد حذف عنه في اختصار فكانا ^(٥) في الحكم سواء ^(٦) .

وفرق أبو حنيفة بين المسألتين ^(٧) فيما إذا نوى آخر النهار ، فقال في قوله في غدا يصدق ديانة وقضاء ، وفي قوله غدا يصدق ديانة لا قضاء ، لأن إسقاط حرف الظرف أوجب اتصال الطلاق بالفرد على وجه الاستيعاب إن أمكن ، لأنه حينئذ شأنه المفعول به من حيث أنه صار معمولاً للفعل منصوباً به فوقع الطلاق في كليمه ، فتعين أن يكون الطلاق واقعاً في أوله ليتحقق الاستيعاب ، فإذا نوى آخر النهار فقد غير مقتضى كلامه إلى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ويصدق ديانة ، لأنه نوى محتمل كلامه وإثبات حرف الظرف أوجب / اتصاله بجزء مبهم إذ ليس من ضرورة ^(٨) /

(١) في (ت) أبو سف وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت)

(٣) أبو حنيفة وصاحبه .

(٤) في (ت ، س) لكن .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٨١ ، أصول السرخسي ١ / ٢٢٣ ، فواتح الرحموت

٢٤٧ / ١ ، تيسير التحرير ٢ / ١١٧ ، المرأة ص ١٥٠ .

(٧) وهما أنت طالق غدا ، وأنت طالق في غدا .

الظرفية الاستيعاب^(١) ، فوق الطلاق في جزء مبهم واليه ولاية التبيين ، كما لو طلق
احدى نساءه ، فاذا نوى آخر النهار يصدق قضاء كما يصدق ديانة لأن النية مبنية
للابهام لا مضيرة للحقيقة^(٢) .

ومثل ما نحن فيه قوله ان صمت الدهر أو في الدهر فكذا ، فالأول على الأبعد
حتى كان شرط الحنث جميع العمر ، والثاني على ساعة^(٣) حتى لو نوى الصوم / الى (٥٩ / س
الليل ثم أفطر بعد ما شرع فيه حنث^(٤) .

-
- (١) وخلاصة قول أبي حنيفة أن الفعل اذا اتصل بالظرف من غير واسطة اقتضى
استيعابه ، واذا اتصل بالظرف بواسطة حرف الظرف فانه يقتضي وقوع الفعل
في جزء من الوقت ولا يشترط الاستيعاب ، انظر حروف المعاني ص ٣٤٤ .
- (٢) انظر تفصيل قول الامام في المصادر المتقدمة .
- (٣) أي أن شرط الحنث عند أبي حنيفة صوم جميع الدهر في الصورة الأولى ، وفي
الثانية مطلق الصوم ولو ساعة فيحنث بها كما ذكر الشارح .
- وأما عند صاحبيه فلا فرق بين الصورتين وجعلنا شرط الحنث صوم جميع الدهر .
انظر المصادر المتقدمة .
- (٤) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢ / ١٨١ .

ص ((مسألة : وتستعمار للمعية اذا نسبت الى الفعل كطالق في دخولك^(١) / (٤٦) -
الدار ، والمجوز ما في الظرف من معنى المعية فكان بمعنى الشرط فلا يقع بطالسق
في مشيئة الله تعالى وفي الدار ان أراد الدخول صدق ديانة ويلزمه عشرة في الاقرار
بعشرة في عشرة لعدم اكان الظرفية وان نوى المعية صدق . وطالق واحدة في واحدة
يقع واحدة ، فان نوى مع قبل الدخول وقعا أو الواو فواحدة .))
ش : تستعمار في للمعية^(٢) اذا نسبت الى الفعل في قوله أنت طالق في دخولك
الدار ، لأن الدخول لم يصلح ظرفا للطلاق على معنى أن يكون شاغلا له لأنه عرس
لا يبقى فتعذر الحمل (بحقيقة في)^(٣) فتستعمار لمعنى المعية والمجوز ما في الظرف
من معنى المعية ان من قضية الظرف الاحتواء على الظروف فيقارنه بجوانبه فصار
بمعنى مع فيتعلم وجود الطلاق بوجود الدخول ، لأن قران الشيء بالشيء يقتضي
وجوده ضرورة فكان من ضرورته تعلقه بوجود الدخول الا أنه لا يكون شرطا محضاً ،
لأنه يقع الطلاق مع الدخول لا بعده فلهذا قال^(٤) بمعنى الشرط . واذا صار
في بمعنى الشرط لا يقع الطلاق بقوله أنت طالق في مشيئة الله تعالى^(٥) ، لأن المشيئة
لم تصلح ظرفا للطلاق فتعذر حمل في على الظرفية فتحمل على التعليق ، فكان اضافة
الطلاق الى المشيئة تعليقا والتعليق بالمشيئة بحقيقة الشرط ابطال للايجاب^(٦)
فكذا هذا .

واذا قال أنت طالق في الدار وأراد الدخول ، أى أنت طالق في دخولك^(٧)

(١) في (ت) دخول

(٢) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٨٢/٣ ، تيسير التحرير ١١٧/٢ - ١١٨ .

(٣) في (ت) في حقيقة وهو خطأ

(٤) ورد في (س) وكان .

(٥) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٨٢/٢ - ١٨٣ ، أصول السرخسي

٢٢٥/١ ، فواتح الرحموت ٢٤٧/١ ، المرأة ص ١٥١ .

(٦) في (ت) الايجاب .

(٧) في (ت) دخول .

(١)

الدار صدق فيما بينه وبين الله تعالى فيصير بمعنى ما ذكره .

وعلى أن في تستعار للمعية يلزم المقر عشرة في الاقرار بعشرة في عشرة ^(٢) ، بأن قال عليّ عشرة في عشرة ، لعدم امكان الظرفية لأن العشرة لا تصلح للظرفية فيلغوا فيلزمه عشرة . وان نوى المعية صدق لأن الظرف فيه معنى المعية فيلزمه عشرون ^(٣) .

ويقوله أنت طالق واحدة في واحدة يقع واحدة عند عدم النية سواء كانت المرأة مدخولا بها أو لم تكن ^(٤) .

فان نوى مع يقمان جميعا قبل الدخول كما يقمان جميعا بعد الدخول ^(٥) وان نوى الواو تقع واحدة قبل الدخول لحصول البينونة بما قبل الواو ^(٦) . ويقمان جميعا بعد الدخول ^(٧) كما لو صرح بالواو بأن قال أنت طالق واحدة وواحدة ، فأنسه ^(٨) / (٨٨) يقع واحدة قبل الدخول ^(٩) ويقمان جميعا بعد الدخول ^(٩) .

(١) أى يكون بمعنى الشرط مجازا فيتملق الطلاق بالدخول . وأما اذا لم يرد الرجل الدخول بل أضاف الطلاق الى المكان فانه يقع في الحال لأن المكان لا يصلح ظرفا للطلاق ، انظر تفصيل ذلك في تبين الحقائق ٢ / ٢٠٣ ، شرح ابن طوك ١ / ٤٩٥ - ٤٩٦ ، كشف الاسرار ٢ / ١٨٢ .

(٢) وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه ، وقال زفر يلزمه عشرون ، وقال الحسن بن زياد يلزمه مئة ، انظر تفصيل المسألة في تبين الحقائق ٥ / ١٠ ، نتائج الافكار ٧ / ٢٤٤ .

(٣) قال الزيلعي (لأن اللفظ وهو حرف في يحتمله مجازا . . . فاذا نوى محتمل كلامه صحت نيته لاسيما اذا كان في تشديد على نفسه) تبين الحقائق ٥ / ١١ .

(٤) هذا قول أبي حنيفة وصاحبيه وقال زفر والحسن بن زياد تقع شتان أنظر تفصيل المسألة في تبين الحقائق ٢ / ٢٠٢ ، شرح فتح القدير ٣ / ٣٦٦ .

(٥) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢ / ٢٠٣ ، شرح فتح القدير ٣ / ٣٦٧ .

(٦) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣ / ٣٦٧ .

(٧) انظر المسألة في المصدر السابق ٣ / ٣٦٦ - ٣٦٧ .

(٨) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢ / ٢١٣ .

(٩) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣ / ٣٦٧ .

ص ((مسألة : مع للقران فيقال واحد مع واحدة أو معها واحدة شتان

قبل المسيس .

وقبل للتقديم (١) ، فتطلق الحال في طالق قبل دخولك الدار وفي غير المؤسسة

واحدة قبلها واحدة شتان أو قبل واحدة واحدة .

محد للتأخير وحكمها ضد قبل . والضابط أن الظرف إذا قيد بالضمير كان

صفه لما بعده والا فلما قبله .

وعند الحضرة ، فاستعملت في الأمانة لدالتها على الحضرة دون اللزوم . ((

ش : مع معناه الأصلي القران (٢) أي المقارنة لا تنفك عنه أي (٣) في أصل الوضع (٤) ،

فيقع في قوله أنت طالق واحدة مع واحدة أو واحدة معها واحدة طلقان (٥) قبل

المسيس أو بعده . (٦)

وقبل للتقديم (٧) فإذا وصف الطلاق بالقبلية المطلقة كان ايقاعا في الحال

(١) في (ت) التقديم .

(٢) انظر تفصيل الكلام على مع في معنى اللبيب ٣٧٠/١ ، الصاعد ٣٣٥/١ ،

رصف المباني ص ٣٢٨ ، الجنى الداني ص ٣٠٥ ، الاتقان ١٧٦/١ ، كشف

الأسرار ١٨٨/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٥/١ ، تيسير التحرير ١٢٦/٢ ،

المرأة ص ١٥٢ ، فتح الخفار ٣٣/٢ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) والقران قد يكون في الزمان نحو قوله تعالى " أرسله معنا غدا " سورة يوسف

آية ١٢ ، وقد يكون في المكان نحو قوله تعالى " ودخل معه السجن فتيان "

سورة يوسف آية ٣٦ وقد يراد به مجرد الاجتماع ولاشتراك دون ملاحظة

الزمان والمكان كقوله تعالى " وكونوا مع الصادقين " سورة التوبة آية ١١٩ ، انظر

الاتقان ١٧٦/١ .

(٥) في (س) شتان .

(٦) وخالف في الصورة الثانية أي (أنت طالق واحدة معها واحدة) أبو يوسف فقال

يقع واحدة في غير المدخول بها ، انظر تفصيل المسألة في تعيين الحقائق

٢١٤/٢ ، شرح فتح القدير ٣٩٤/٣ .

(٧) أي أن قبل وضعت لزمان متقدم على ما أضيفت إليه . انظر تفصيل الكلام على قبل =

ولا يقتضى وجود ما بعده ، فإذا قال لا مرأته أنت طالق قبل دخولك^(١) السدار
طلقت للحال دخلت الدار بعد أو لم تدخل^(٢).

وإذا قال لخير الطموسة أنت طالق واحدة قبلها واحدة يقع طلقان^(٣). ولو قال
لها أنت طالق واحدة قبل واحدة يقع طلقة واحدة^(٤).

حمد للتأخير^(٥) وحكم بعد ضد قبل ، أى إذا قال لخير الطموسة أنت طالق
واحدة بعدها واحدة يقع طلقة واحدة^(٦).

ولو قال لها أنت طالق واحدة بعد^(٧) واحدة يقع طلقان^(٨).

والضابط^(٩) في تفريع هذه المسائل شيان : أحدهما أن الظرف إذا وقع
بين اسمين وقيد بالضمير كان صفة لما بعده ، وإن لم يكن مقيدا بالضمير يكون
صفة لما قبله ، فإذا قال جاءني زيد قبل عمرو كانت القبلية صفة لزيد ، وإذا قال
قبله عمرو كانت القبلية صفة لعمرو.

والمراد بكون القبلية صفة لكذا كونها صفة من حيث المعنى^(١٠) ، أى التقدم الذى

= في كشف الأسرار ١٨٨/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٥/١ ، شرح ابن طبرك

٤٩٧/١ ، تيسير التحرير ١٢٦/٢ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٦٣.

(١) في (ت) الدخول.

(٢) انظر كشف الأسرار ١٨٨/٢.

(٣) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣٩٤/٣.

(٤) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣٩٤/٣ ، تبين الحقائق ٢١٣/٢.

(٥) أى وضعت لزمان متأخر على ما أضيفت إليه ، انظر تيسير التحرير ١٢٦/٢ ،

فتح الخفار ٣٣/٢ ، المرأة ص ١٥٢ ، أصول السرخسي ٢٢٦/١.

(٦) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣٩٤/٣ ، تبين الحقائق ٢١٣/٢.

(٧) في (ت) بعده.

(٨) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢١٤/٢ ، شرح فتح القدير ٣٩٤/٣.

(٩) الضابط هو ما يجمع الفروع من باب واحد ، انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم

ص ١٦٦.

(١٠) لا من حيث الأعراب فهي ظرف زمان منصوب كما ذكر الشارح.

هو معنى القبلية صفة معنوية لكذا ، وأما اللفظ فتصوب على الظرف ، ولو كانت صفة لفظاً لم يكن الا للمذكور أولاً^(١) .

والثاني ان من أقر بطلاق سابق يكون ذلك إيقاعاً منه في الحال ، لأن من ضرورة الاسناد الوقوع في الحال ، وهو مالك للإيقاع غير مالك للاسناد فثبت الإيقاع / فسي^س (٦٠/أ) الحال تصحيحها الكلام . / (٤٧/أ)

فإذا قال لخير الطموسة أنت طالق واحدة قبلها واحدة كانت القبلية صفةً للثانية^(٢) وليس في سعه تقديم الثانية وفي سعه القران كما إذا قال معها واحدة فيثبت من قصده قدر ما كان في سعه وصار كأنه قال قبلها واحدة وقعت عليك .

وإذا قال أنت طالق واحدة قبل واحدة كانت القبلية صفةً للواحدة الأولى ، ولو لم يقيد بها^(٣) بهذا الوصف بأن قال أنت طالق واحدة واحدة^(٤) لوقت الأولى سابقة ولغت الثانية لعدم المحل فعند التأكيد به أولى وصار معناه قبل / واحدة^ت (٨٩/أ) تقع عليك .

وإذا قال أنت طالق واحدة بعد واحدة وقعت واحدة ، لأن البعدية صفة للثانية فلا تقع ، لأنه لو لم يؤكد الثانية بالبعدية لا تقع الثانية لعدم المحل فعند التأكيد أولى وصار كأنه قال أنت طالق بعد الأولى التي وقعت عليك .

وإذا قال أنت طالق واحدة بعد واحدة تقع ثنتان لأن البعدية تصير صفةً للأولى فتقتضي تأخير الأولى وليس في سعه ذلك بعد ما أوجبها^(٥) وفي سعه الجمع فيثبت من قصده ذلك وصار معنى كلامه بعد واحدة تقع عليك .

(١) انظر شرح التبريزي ق ١٣٨/ب ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٦٣ .

(٢) في (ت) الثانية .

(٣) في (ت) يقدرها وهو خطأ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

- (١) وعند الحضرة (١) حتى اذا قال لفلان عندى ألف درهم كان اقرارا بالوديعة
(٢)
(٣) فاستعطت عند للأمانة لأن الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه .

(١) أى لحضور شيء مكان شيء آخر ، والحضرة حسية كقوله تعالى " فلما رآه مستقرا
عنده " سورة النمل آية ٤٠ ، أى عرش بلقيس مستقرا عند سليمان عليه السلام .
ومعنوية كقوله تعالى " قال الذى عنده علم من الكتاب " سورة النمل آية ٤٠ ،
وتستعمل عند للقرب كقوله تعالى " عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى "
سورة النجم الآيتان ١٤ - ١٥ ، انظر تفصيل الكلام على عند فى معنى اللبيب
١٦٧/١ - ١٦٨ ، الساعد ٥٣١/١ ، الاتقان ١٦٥/١ ، كشف
الاسرار ١٨٩/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٦/١ ، تيسير التحرير ١٢٧/٢ ،
فوائح الرحموت ٢٥٠/١ ، المرأة ص ١٥٢ ، الوسيط فى أصول الحنفية
ص ٦٤ .

- (٢) ولا يكون ذلك اقرارا بالدين ، انظر تفصيل المسألة فى تبين الحقائق
٧/٥ ، شرح فتح القدير ٣١٣/٢ .
(٣) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ١٨٨/٢ - ١٨٩ بتصرف .

ص ((سألة ان واذا متى متى ما وكل وكلما وما ومن للشرط وأصلها أن وتختص
بمعدوم على خطر الوجود وأثره في منع العلة عن الانعقاد وفي ان لم أطلقك فطالق
لا تطلق حتى يموت فتطلق في آخر حياته أو تموت هي فتطلق في آخر حياتها فـ
الأصح .))

ش : ان ^(١) هو الأصل في باب الشرط ، لأنه مختص بمعنى الشرط ليس له معنى
آخر سوى الشرط بخلاف سائر ألفاظ الشرط فانها تستعمل في معانٍ أخرى غير الشرط ^(٢)
ولأن سائر ألفاظ الشرط انما تفيد الشرط يتضمن معنى ان فعلم أنه أصل .

ومعنى ان ربط احدى الجملتين بالأخرى على أن تكون الأولى شرطاً والثانية
جزءاً يتعلق وقوعها بوقوع الأولى ، كقولك ان تأتيني اكرمك يتعلق الاكرام بالاتيان .
وتختص ان بمعدوم على خطر الوجود ، أى تردد بين أن لا يوجد ^{يوجد حين أن} ، وانما كان للمعدوم
لأنه للمنع أو للحمل ومنع الموجود والحمل عليه لا يتحقق .

وقوله على خطر الوجود احتراز عن المستحيل ^(٣) ، وعن الفعل المتحقق لا محالة
كظلم الشمس غداً ^(٤) بالنظر الى العادة ^(٥) .

وأثر ان في منع العلة عن انعقادها علة الحكم الى أن يبطل التعليق بوجود
الشرط فحينئذ يصير ما ليس بعلة علة ^(٦) .

وعلى أن ^(٧) ان للشرط المحض قالوا اذا قال الرجل لامرأته ان لم أطلقك فانست

(١) انظر تفصيل الكلام على ان الشرطية في مغني اللبيب ١٧/١ - ١٨ ، التبصرة
وال تذكرة ٤٠٨/١ ، الاتقان ١٥٤/١ ، كشف الاسرار ١٩٢/٢ ، أصول
السرخسي ٣٣١/١ ، فواتح الرحموت ٢٤٨/١ ، تيسير التحرير ١٢٠/٢ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) نحو ان يموت نبي بعد محمد فانت طالق ، فيكون الكلام لغوا .

(٤) نحو ان طلعت الشمس غداً خرجت .

(٥) انظر كشف الاسرار ١٩٢/٢ .

(٦) انظر شرح التبريزي ق ١٣٩/ب ، ١٤٠/أ .

(٧) ليست في (س) .

طالق ثلاثا لم تطلق حتى يموت^(١) فتطلق في آخر حياته قبل أن يطلقها ، لأن ان الشرط وأنه جعل عدم انقاع^(٢) الطلاق عليها شرطا ، ولا يتحقق بوجوده هنا الشرط مادام حيا .

وان ماتت المرأة قبل أن يطلقها وقع الطلاق قبل موتها على الأصح^(٣) ، لأن الانقاع من حكمه الوقوع وقد تحقق المعجز عن الانقاع قبل موتها لانه لا يمحبه الوقوع فتحقق شرط الحنث^(٤).

(١) انظر تفصيل المسألة في تبين الحقائق ٢٠٦/٢ ، شرح فتح القدير ٣٧٢/٣

(٢) في (ت) انقطاع وهو خطأ

(٣) قوله على الأصح لأن عند الحنفية رواية أخرى أنها لا تطلق بموتها لأنه قادر على أن يطلقها ما لم تمت وانما عجز بموتها ، وهذه الرواية مرجوحة عندهم ، انظر تفصيل المسألة في شرح فتح القدير ٣٧٣/٣ ، تبين الحقائق ٢٠٦/٢ أصول السرخسي ٢٣١/١ ، كشف الأسرار ١٩٣/٢ ، المفني في أصول الفقه ص ٤٣٢ .

(٤) انظر كشف الأسرار ١٩٣/٢ ، ولم يتكلم الشارح على بقية أدوات الشرط واكتفى بالكلام على ان لأنها أصل الباب تبعا لصاحب كشف الاسرار .

ص ((مسألة : الكوفيون اذا للظرف والشرط وعليه أبو حنيفة. والبصريون للظرف

وفيهما سعة من معنى الشرط. ولا يسقط عنها معنى الوقت كمتى .

والفرق / لزوم المجازاة^(١) متى في غير الاستفهام بخلاف اذا وعليه صاحباه . (٨٩ / ب)

فان اذا كان عنده وكمى عندهما . فأوقمناه عقيب اليمين لانها للوقت المستقبل . واستعملت

غالية عن معنى الشرط في قولك كيف الرطب اذا اشتد الحر ولا تقول ان^(٢) ، وآتيك

انذا ذهب البرد لا ان ، لأنها شرط وهو ما كان على خطر الوجود ، وانذا الأمر

مترقب أو كائن فكانت مفسرة والشرط مبهم لكنها تستعمل للشرط ولا يسقط (عنها)
معنى الوقت^(٤) كمتى في عدم التقييد^(٥) للمجلس اجماعا .

قال قد استعملت للشرط وحده ، واحتج الفراء وانذا تصبك غصاة فتجمل . وانذا

استعملت فيهما وقع الشك في الطلاق فلم تطلق ووقع الشك في ارتفاع المشقة بحسب

ثبوتها فلا تبطل .))

ش : اذا^(٦) كلمة مشتركة بين/الظرف والشرط عند الكوفيين و^(٧) عليه أبو حنيفة^(٨) ، (٤٧ / ب)

فان اذا استعملت في الشرط لم يبق فيها معنى الظرف وصارت بمعنى ان .

وعند البصريين اذا للظرف وتستعمل للشرط^(٩) لأن فيها سعة من الشرط

(١) لم يست في (ت) .

(٢) في (ت) المجازات ، وفي (ل) للمجازاة .

(٣) لم يست في (ت) .

(٤) في (ل) معنى الوقت عنها .

(٥) في (ل) التقييد .

(٦) انظر تفصيل الكلام على اذا في معاني الحروف ص ١١٦ ، مغني اللبيب ١ / ٩٢ -

١٠٥ ، المساعد ١ / ٥٠٥ ، رصف الجاني ص ٦١ ، الجنى الداني ص ٣٦٧ ،

الاتقان ١ / ١٤٨ - ١٤٩ ، أصول السرخسي ١ / ٢٣١ - ٢٣٣ ، كشف الأسرار

٢ / ١٩٣ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٤٨ ، تيسير التحرير ٢ / ١٢٢ ، شرح المحلى

١ / ٣٤١ .

(٧) لم يست في (ت) .

(٨) انظر مغني اللبيب ١ / ٩٨ ، أصول السرخسي ١ / ٢٣١ - ٢٣٢ ، أصول البزدي ٢ / ١٩٣

(٩) في (ت) في الشرط .

ولا يسقط عنها معنى الوقت عند استعمالها للشرط^(١) كمتى فانها للوقت / لا^(٢) يسقط (٦٠/ب)^س عنها بهال .

والفرق بين اذا ومتى لزوم المجازاة يمتد في غير موضع الاستفهام بخلاف اذا ، فان المجازاة بها غير لازمة بل المجازاة في حيز الجواز^(٣) ، وعلى هذا صاحبه أبو يوسف ومحمد .^(٤)

فإذا كان عند أبي حنيفة وكمى عندهما ، بيانه فيمن قال لا مرأته اذا لم أطلقك فأنت طالق ، قال أبو حنيفة لا يقع الطلاق حتى يموت أحدهما^(٥) مثل قوله ان لم أطلقك فأنت طالق .

وأوقع أبو يوسف ومحمد الطلاق عقيب اليمين^(٦) مثل قوله متى لم أطلقك فأنت طالق^(٧) ، لأن اذا اسم للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو للوقت المستقبل . واستعملت اذا خالية عن معنى الشرط^(٨) في قوله كيف الرطب اذا اشتد الحر؟ أى حينئذ ولا يصلح ان^(٩) ها هنا فلا يقال كيف الرطب ان اشتد الحر ، ويقال آتاك اذا ذهب البرد ولا يقال آتاك ان ذهب البرد ، لأن ان شرط والشرط ما كان على خطر الوجود وتردده .^(١٠)

(١) قال ابن هشام وهو مذاهب الجمهور ، انظر مغني اللبيب ١/٩٩ .

(٢) في (ت) ولا .

(٣) انظر كشف الأسرار ٢/١٩٤ ، حاشية عزمي زادة على شرح ابن طك ١/٥٠٢ .

(٤) انظر أصول البزدي ٢/١٩٣ - ١٩٤ ، أصول المرخسي ١/٢٣١ - ٢٣٢ .

(٥) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢/٢٠٦ ، شرح فتح القدير ٣/٣٧٣ فما بعدها .

(٦) أى يقع الطلاق على الفور بعد انتهاء الزوج من اليمين مباشرة ، انظر المصدرين السابقين .

(٧) في (س) طلق .

(٨) انظر مغني اللبيب ١/١٠٤ - ١٠٥ ، الاتقان ١/١٤٩ .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) وأما اذا فصح استعمالها فيما ذكر لانها تدخل على المتيقن وقوعه أو الراجح وقوعه ، انظر المساعد ١/٥٠٥ - ٥٠٦ .

وإذا تدخل لا فائدة الوقت الخالص على أمر مترقب أى منتظر لا محالة كقوله تعالى
 "إذا الشمس كورت" (١) لأن ذلك سيوجد قطعا أو (٢) أمر كائن كقوله : (٣)

وإذا تكون كرهية أدعى لها

وإذا كان إذا ستمطة للمترقب أو الكائن كانت مفسرة من وجه ولم تكن مبهمة من
 حيث أن وجوده في المستقبل معلوم للمتكلم ، وإن لم يعلم وقت وجوده عينا إذا كان
 مترقبا فلا يصلح شرطا ، لأن الشرط مبهم متردد الوجود في المستقبل لكنها تستمار
 للشرط لما ذكر من المناسبة بين الطرف والشرط . ولا / يسقط عنها معنى الوقست (٩٠/أ)
 إذا استتميرت للشرط مثل حتى بل إذا أولى بأن لا يسقط عنها معنى الوقت ، فإن
 المجازاة في متى لازمة ومع هذا لم يسقط عنه الوقت الذى هو حقيقة متى . والذى
 يدل على أن إذا لا يكون للشرط أن من قال لا مرأته أنت طالق إذا شئت لم يتقيد
 بالمجلس كما إذا قال متى فإذا مثل متى في عدم التقيد بالمجلس اجماعا (٤) . فلو كان
 إذا للشرط لمطلت المشيئة إذا قامت عن المجلس كما لو قال أنت طالق ان شئت
 بمطلت مشيئتها بالقيام عن المجلس فعلم أن إذا للوقت حقيقة ، فإذا ثبت هذا كان
 الطلاق مضافا الى زمان خال عن الايقاع ولما سكت وجد ذلك الوقت فتطلق .

قال أبو حنيفة قد استعمل للشرط وحده من غير اعتبار ظرف .

واحتج الفراء على أن إذا استعملت للشرط وحده بقول الشاعر :

واستغن ما أغناك ربك بالخنى وإذا تصبك خصاصة فتجمل (٥)

(١) سورة التكويرة آية ١ .

(٢) في (ت) و .

(٣) القائل هو هني بن أحمـر الكـناني وقيل هو زرافة الباهلي وعجز البيت : وإذا
 يحاس الحيس يدعى جندب .

والبيت في الصحاح ولسان العرب مادة حيس .

(٤) انظر توجيه قول أبي حنيفة وصاحبيه في المسألة في شرح فتح القدير ٣/ ٣٧٤ ،

٤٣٥ ، تبين الحقائق ٢/ ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(٥) البيت لمحمد القيس بن خفاف بن عمرو من قصيدة يوصي بها ابنه جبيلآ باداب =

معناه وان تصحبك خصاصة بلا شبهة ، لأن اصابة الخصاصة من الأمور العتردية .
وانا ثبت استكمال اذا في الشرط الخالص ومعنى الوقت وقع الشك في الطلاق ، لانه
ان جعل بمعنى الشرط لا يقع وان جعل بمعنى الوقت يقع . فلا يقع الطلاق بالشك
ووقع الشك في انقطاع ^(١) المشيئة بعد ثبوتها فيما استشهدا ^(٢) به فلا تبطل
بالشك ^(٣) .

= ونصائح ومطلعيها :

أجهل ان أباك كارب يومه فاذا دعيت الى المكارم فاعجل
انظر القصيدة بطولها في شرح فتح القدير ٣/ ٣٧٤ - ٣٧٥ ، والبيت
الذي ذكره الشارح يروى (فتحمل) مكان (فتجمل) ، والخصاصة الحاجة
والشدة والتجمل المحاطة بالجميل ، انظر الميث في مغني اللبيب ١/ ٩٨ ،
شرح الشافية الكافية ٣/ ١٥٨٤ ، لسان العرب مادة كرب .

(١) في (ت) اي قاع وهو خطأ .

(٢) في (ت) استشهد ، وفي (س) واستشهدوا

(٣) نقل الشارح أكثر هذه المسألة من أصول البزدوى ٢/ ١٩٣ - ١٩٥ .

ص ((مسألة : متى للوقت المصمم كان فجوزى بها وجزم مع لزوم الوقت فوق—
بطالق متى لم أطلقك عقيب اليمين ولم يتقيد متى شئت بالمجلس. وكذلك متى ما، وكل
وكلمة يذكران في المصمم.))

ش : متى ^(١) اسم للوقت المصمم بلا اختصاص بوقت دون وقت ^(٢) ، فكان مشاركا
لان في الابهام فلهذه المشاركة لزم (في باب) ^(٣) المجازاة ^(٤) ، وجزم ما دخل عليه
متى بها مثل ان مع لزوم الوقت ، لأنها حقيقة في الوقت فوقع الطلاق بقوله أنت طالق
متى لم أطلقك عقيب اليمين ^(٥) . وقوله أنت طالق متى شئت لم يتقيد بالمجلس ^(٦) ،
وكذلك متى ما ^(٧) / وكل وكلمة وهما ^(٨) يذكران في المصمم. ^(٩)

(١ / ٤٨)

(١) متى تستعمل لمدة أوجه : اسم شرط ، اسم استفهام ، حرف جر في لفظة
هذيل ، اسم مرادف للوسط ، انظر تفصيل الكلام على متى في معنى اللبيب
١ / ٣٧١ - ٣٧٢ ، الجنى الداني ص ٥٠٥ ، الاتقان ١ / ١٧٦ ، كشف
الأسرار ٢ / ١٩٦ ، أصول السرخسي ١ / ٢٣٣ ، المرأة ص ١٥٥ .

(٢) أي أنها لمصمم الزمان .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) ورد في (ت) كلمة بها وهي زائدة .

(٥) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣ / ٣٧٢ .

(٦) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢ / ٢٢٩ .

(٧) اذا دخلت ما على متى تصير للجزاء المحض لأنها تزيد ها ابها ما ولا تصلح
للاستفهام وحكمها حكم متى ، انظر كشف الأسرار ٢ / ١٩٦ ، شرح التبريزي

ق ١٤١ / ب .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) ورد في هامش (م) أي بهاب المصمم .

ص () مسألة : كيف لسؤال الحال فان ^(١) استقام والا بطل ، فانت حر كيف شئت اعتاق ، وفي الطلاق يقع واحدة والوصف والقدر من بعد بالنية . وقالا مالا يقبل الاشارة فحاله ووصفه أعني البينونة والسنية كأصله فيتعلق بتعلقه . ((
ش : كيف ^(٢) للسؤال ^(٣) أي للاستفهام عن الأحوال . ^(٤)

وكيف لا يكون ظرفا حقيقة ، لأنه لا يتضمن معنى في لكنه جار مجرى الظروف لتضمنه ^(٥) معنى على ، فاذا قلت كيف زيد ؟ كان معناه على أي حال هو أصح أم سقيم قائم او قاعد ؟ وإنما قلنا اذا كان متضمنا معنى على يكون جاريا مجرى الظرف لأنه متضمن للحال ، والحال / جارية مجرى الظرف لأنها مفعول فيها .
ت (٩٠/ب)

فان استقام حمل كيف على السؤال عن الحال بأن يكون الشيء الذي تعلق به كيف له حال يسأل عنها حمل عليه ، والا أي وان لم يستقم حمله على السؤال عن الحال بطل ذكر كيف . ^(٦)

فعلی هذا قال أبو حنيفة ^(٧) [في] قول السيد لصده أنت حر كيف شئت ، اعتاق لأنه لا يستقيم حملها على السؤال عن الحال ، لأن الحرية ليس لها حال ، بل

(١) في (ت) قام وهو خدأ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على كيف في التبصرة والتذكرة ٤٦٨/١ ، مفني اللبيب ٢٢٤/١ ، الاتقان ١٧٠/١ ، أصول البزدوى وكشف الأسرار ٢٠٠/٢ ، أصول السرخسي ٢٣٤/١ ، تيسير التحرير ١٢٤/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤٩/١ .

(٣) عبارة (س) لسؤال الحال وهو الصواب .

(٤) وهذا المعنى هو الغالب في استعمالها ، وتأتي كيف للشرط فتقتضي فعلين متفقي اللفظ والمعنى غير مجزومين نحو كيف تصنع اصنع وهذا قول البصريين وذهب الكوفيون الى أنها تجزم الفعلين . انظر تفصيل في الانصاف ٦٤٣/٢ ، مفني اللبيب ٢٢٥/١ .

(٥) في (ت) المتضمنة .

(٦) انظر شرح ابن ملك ٥٠٥/١ .

(٧) ليست في (م ، ت) .

حكم شرعي ثبت بدون الوصف فلا تتعلق بحشيئة العبد ^(١) . وهو معنى قوله والا بطسل
فلو شاء السيد عتقا على مال أو إلى أجل أو بشرط أو شاء التدبير فكذلك باطل عنده
وهو حر .

وقال أبو حنيفة في قول الرجل لا مرأته أنت طالق كيف شئت ، يقع طلاق واحدة
قبل المشيئة ^(٢) والوصف والقدر من بعد بالنية ، ثم إن لم يكن مدخولا بها فقد
بان لا إلى عدة ولا مشيئة لها ^(٣) ، وإن كانت مدخولا بها فالتطبيق الواحدة الواقعة
قبل المشيئة رجعية والمشيئة إلى المرأة في المجلس بعد ذلك ، فإن شئت البائنة
وقد نواها الزوج كانت بائنة ، وإن شئت المرأة ثلاثا وقد نواها الزوج تطلق ثلاثا ،
وإن شئت واحدة بائنة وقد نوى الزوج ثلاثا فهي واحدة رجعية ، وإن شئت ثلاثا
وقد نوى الزوج واحدة بائنة ^(٤) فهي واحدة رجعية ، لأنها شئت غير مانسوى
وأوقعت غير مانسوى اليها فلا يعتبر . ^(٥)

وقال أبو يوسف ومحمد ^(٦) لا يقع عليها شيء (مالم تشأ) ^(٧) فإذا شئت
فالتفريق كما قال أبو حنيفة . وعلى قياس قولهما ^(٨) لو قال لعبد أنت حر كيف شئت
ينبغي أن يثبت ماشاء بشرط إرادة المولى ذلك . ^(٩)

(١) وذهب أبو يوسف ومحمد إلى أن العبد لا يعتق إلا بحشيئته في المجلس قياسا

على قوله إن شئت ، انظر تفصيل المسألة في تبين الحقائق ٢ / ٢٣٠ ، شرح

الكفاية ٣ / ٤٣٧ ، شرح فتح القدير ٣ / ٤٣٨ .

(٢) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢ / ٢٣٠ ، شرح فتح القدير ٣ / ٤٣٧ .

(٣) وذلك لفوات محلية المرأة .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) انظر هذا التفصيل في شرح فتح القدير ٣ / ٤٣٧ .

(٦) انظر شرح فتح القدير ٣ / ٤٣٧ - ٤٣٨ ، تبين الحقائق ٢ / ٢٣٠ .

(٧) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٨) في (ت) قوله وهو خطأ .

(٩) قول الشارح (وعلى قياس قولهما . . . إلى قوله المولى ذلك) مقهم في مسألة

الطلاق ولا علاقة له بها وإنما جعل هذه العبارة بعد قوله (وهو حر) التي =

وقالا مالا يقبل الاشارة أى لا يكون محسوسا مشارا اليه مثل الطلاق والعتاق والنكاح ونحوها فحاله ووصفه بمنزلة أصله ، فحال الطلاق أعني الهينونة والرجعية ووصفه أعني السنية والبدعية^(١) بمنزلة أصل الطلاق ، لأن وجوده لما لم يكن معاينا محسوسا كان معرفة وجوده بآثاره وأوصافه كوجود النكاح يعرف بآثره وهو ثبوت الحل ووجود البيع بآثره وهو الطك ، وإذا كان كذلك كان معرفة وجوده مفتقرة الى وصفه في وجوده اليه فكان وصفه بمنزلة الأصل من هذا الوجه ، فإذا تعلق الوصف بتعلق الأصل الذى هو بمنزلة التبع من وجهه بتعلقه أيضا . وقيل الأظهر أن الحال والوصف مترادفان^(٢) فمطف الوصف على الحال بمنزلة التفسير له فتكون^(٣) الأمثلة الاربعة (أمثلة للوصف)^(٤)

= تقدمت في مسألة المبد ، والذى أوقع الشارح في هذا الخلط نقله من كشف الأسرار من غير ترتيب ، انظر كشف الأسرار ٢ / ٢٠٠ .

(١) الطلاق السني : أن يطلق الرجل زوجته طاهرا من غير جماع طليقة واحده ثم يدعيها حتى تنقضي عدتها .

والطلاق البدعي : أن يطلق الرجل زوجته حائضا أو في طهر أصابها فيه أو يطلقها ثلاثا ، انظر المصنف ٧ / ٣٦٦ ، ٣٦٨ ، تبين الحقائق ٢ / ١٨٨ ، ٢٩٠٠ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في أصول السرخسي ١ / ٢٣٤ ، تيسير التحرير ٢ / ١٢٤ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٤٩ ، فتح الفقار ٢ / ٣٨ ، وقد نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢ / ٢٠٠ - ٢٠٢ بتصرف .

(٣) ورد في (ت) كلمة من وهي زائدة .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

ص ((النوع الثاني : المركب . والأصوليون أن الكلمة المركبة من حرفين^(١)

فصاعدا كلام ، فهو إذا ما انتظم من الحروف السموعة المتواضع عليها الصادرة عن / (١١/أ)^ت
مختار واحد . والحروف فصل عن الواحد ، والسموعة عن المكتوبة . والثالث عن المهمل
والرابع عن صدورها عن أكثر من واحد . واختلف في إطلاقه على كلمات غير منتظمة
المعاني .

وأهل اللغة أنه المركب من كلمتين بالاسناد وهو نسبة أحد الجزئين إلى الآخر
للافادة ولا يتأتى ذلك إلا في اسمين أو في^(٢) فعل واسم لوجود السند والسند
اليه . والكلمة التي منها التركيب هي اللفظة المستقلة الموضوعة لمعنى مفرد . ((

ش : لما فرغ من النوع الأول من الأصل الأول شرع في النوع الثاني منه وهو
المركب . أعلم أن الكلام قد يطلق على العبارة الدالة بالوضع تارة ، وعلى / مدلولها (٤٨/ب)^أ
القائم بالنفس تارة ، والفرع هاهنا متعلق بالأول^(٣) والكلام اللفظي قد يطلق تارة
على ما تألف من الحروف والأصوات من غير أن يدل على شيء ، ويسمى مهمل . وقد
يطلق على ما يدل على شيء ، ولهذا يقال كلام مهمل وكلام غير مهمل ، وسواء كان
إطلاق الكلام / على المهمل بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز فالمقصود في^(٤) هذا (١١/أ)^س
الموضع^(٥) بيان الكلام الذي ليس بمهمل^(٦) لفة .

وقد اختلفوا فيه فقال أكثر الأصوليين أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام^(٧) .

فلهذا قالوا في هذه هو ما انتظم من الحروف السموعة^(٨) المتواضع على استعمالها

(١) في (ت) حرف .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ومحل بحث الثاني علم الكلام .

(٤) في (ت) من .

(٥) في (ت) الوضع .

(٦) في (ت) مهمل .

(٧) انظر الأحكام ٢٢/١ .

(٨) في (ت) والسموعة .

الصادرة عن مختار واحد .^(١)

فقوله ما انتظم كالجنس البعيد ، قوله من الحروف وأراد به حرفين فصاعدا فصل
احترز به عن الحرف الواحد كز من زيد ، وعن الكلام النفساني ، وقوله المسموعة
فصل احترز به عن الحروف المكتوبة ، وقوله المتواضع على استعمالها فصل احترز
به عن المهمل ، وقوله الصادرة عن مختار فصل احترز به عما يسمع من بعض الجملات
على صورة ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع على استعمالها ، فانه لا يسمى
كلما على ما هو الصطلح هاهنا وقوله واحد فصل احترز به عما يصدر من أكثر من واحد
فانه لا يسمى كلاما .^(٢)

ومنهم^(٣) من قال الكلمة الواحدة وان كانت منتظمة من الحروف لا تسمى كلاما .
وقد اختلف في اطلاق الكلام على ما اجتمع من كلمات غير منتظمة المعاني^(٤) كقول
القاتل زيد^(٥) اذا في ونحوه ، فمنهم^(٦) من ذهب الى أنه كلام لأن آحاد^(٧) كلماته
وضعت للدلالة .

ومنهم من ذهب الى أنه ليس بكلام . والاختلف^(٨) في اطلاق اسم الكلام في هذه
[الصورة]^(٩) عائد^(١٠) الى الاصطلاح الخارج عن وضع اللغة باتفاق الأدباء .

- (١) هذا التصريف لأبي الحسين البصري بدون قوله الصادرة من مختار واحد .
انظر المعتمد ١/ ١٥٠ .
- (٢) كأن يتكلم أحد هم بالكاف من كتب والثاني بالتاء والثالث بالباء فانه لا يسمى
كلما .
- (٣) وهذا قول النحاة ، انظر شرح الكافية الشافية ١/ ١٥٧ ، الساعد ١/ ٤ - ٥ .
- (٤) في (ت) لعمان .
- (٥) في (ت) زيدا وهو خطأ .
- (٦) وهو قول أكثر الأصوليين كما تقدم .
- (٧) في (ت) أحد .
- (٨) في (ت) ولا اختلاف وهو خطأ .
- (٩) ليست في (م ، ت) .
- (١٠) في (ت) عائدا وهو خطأ .

وأما هذه باعتبار أصل اللفظة فقد قيل انه المركب من كلمتين بالاسناد ^(١) . واحترز
بالمركب من كلمتين عن الكلمة الواحدة ، والاسناد وهو نسبة أحد الجزئين الى
الآخر لفائدة المخاطب ^(٢) ، عن المركب المزجي نحو خمسة عشر والا ضافي نحو
عبد الله والتقيد ^(٣) نحو الحيوان الناطق ، فانها وان كانت مركبة لكن ليس
بالاسناد ولا / تخرج عنه الجملة الشرطية ، لأن الاسناد الذي هو نسبة أحد
الجزئين يدخلها والمركب من كلمتين لا ينافيها ، فان مفهوم اللقب ^(٤) لا يعتبر ^(٥) ،
والمركب من كلمتين أعم من التقيد ^(٦) والتحقيقي فتدخل فيه نحو أبصر ويا عبد الله .
ومن ظن أنه يدخل في الحد نحو حيوان ناطق وإنسان عالم وغير ذلك من
المركبات التقيدية لأن فيه اسناد أحد الجزئين الى الآخر [لفائدة المخاطب] ^(٧) ،
فقد أخطأ فان المراد بالاسناد ما ذكر ولا شك أن المركبات التقيدية لا اسناد ^(٨) فيها .
ولا يتأتى الكلام في أقل من اسمين أو فعل واسم ^(٩) ، لأن الكلام فيه اسناد

(١) قال ابن جني (الكلام : كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه) الخصائص ١٢/١

(٢) قال الجرجاني (الاسناد : نسبة أحد الجزئين الى الآخر أعم من أن يفيد
المخاطب فائدة يصح السكوت عليها أولا .) التمرينات ص ١٤٠ .

(٣) المركب التقيدى : هو المركب من اسمين أو من اسم وفعل بحيث يكون الثانى
قيداً فى الأول ويقوم مقامها لفظ مفرد نحو الحيوان الناطق فيقوم لفظ
الإنسان مقامها ، انظر شرح الكوكب المنير ١/١١٨ .

(٤) مفهوم اللقب : هو تعليق الحكم بالاسم طلباً كان أو خبراً نحو فى الغنم
زكاة وهو غير حجة عند جمهور الأصوليين ، انظر تفصيل ذلك فى الأحكام
٩٥/٣ ، شرح المضد ٢/١٨٢ ، التمهيد للاسنوى ص ٢٦١ .

(٥) فى (ت) يتنمى وهو خطأ .

(٦) فى (ت) التقيدى وهو خطأ .

(٧) ما بين المعقوفين ليس فى (م ، ت) .

(٨) فى (ت) اسناد وهو خطأ .

(٩) انظر الأحكام ١/٢٢ ، شرح المضد ١/١٢٥ .

والاسناد لا يفارق صندا اليه وسندا ، و^(١) الاسم صالح لهما والفعل صالح للثاني فقط والحرف ليس بمصالح لا^(٢) للأول ولا للثاني . والتركيب الثاني لا يزيد على ستة اسمين وفعلين وحرفين ، اسم^(٣) وفعل ، اسم^(٤) وحرف ، فعل^(٥) وحرف ، فالأول والرابع يتأتى منهما الكلام لتحقيق طرفي^(٦) الاسناد فيهما والأربعة الباقية لا يتأتى منها الكلام لفقد الطرفين في الثالث والطرف الأول في الثاني والثاني في الخامس والأول في السادس .

ولما كانت^(٧) الكلمة مذكورة في حد الكلام^(٨) ذكر حدها^(٩) ، فقوله اللفظة يتناول المهمل وغيره ، قوله المستقلة^(١٠) يخرج^(١١) الحركات ، قوله الموضوعة يخرج^(١٢) المهمل ، قوله لمعنى مفرد احتزبه عن المركب المزجي والاضافي والتقييد والاسناد فانه ليس شي* منها موضوعا لمعنى مفرد ، لأن المراد بالمعنى المفرد^(١٣) ^(١٤) المعنى^(١٥) الذي يدل اللفظ عليه ولا يدل جزء اللفظ على شي* منه .^(١٦)

(١) في (ت) أو .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) واسم وهو الصواب .

(٤) في (ت) واسم وهو الصواب .

(٥) في (ت) وفعل وهو الصواب .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) كان .

(٨) في (م) الكلمة وهو خطأ .

(٩) انظر حد الكلمة في المساعد ٤ / ١ ، التصریفات ص ٩٨ ، الاحكام ١ / ٧٣ .

(١٠) في (ت) المستقل وهو خطأ .

(١١) في (ت) تخريج وهو خطأ .

(١٢) في (ت) تخريج وهو خطأ .

(١٣) ليست في (ت) .

(١٤) في (ت) بالمفرد .

(١٥) ليست في (س) .

(١٦) انظر الاحكام ١ / ٧٢ - ٧٣ ، شرح الحشد ١ / ١٢٥ .

ص ((الأصل الثاني في مبدأ اللغات وطريق معرفتها : ليس بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية ^(١) خلافا لبعض المعتزلة ، قال ^(٢) لولا ذلك لما اختص كل لفظ بمعنى . قلنا لو وضع ^(٣) لفظه ما امتنع وقد وجد في المشترك والمخصص الارادة .))

ش : لما فرغ من الأصل الأول / شرع في الأصل الثاني وهو في مبدأ اللغات ^(٤) (أ/٦٢) وطريق معرفتها .

اعلم أن معرفة مبدأ اللغات متوقفة على معرفة الواضع ، فانه ما لم يتحقق الواضع لم يعرف مبدؤها فلذلك وقع البحث عن الواضع ، والبحث / عن الواضع مترتب على ^(٥) (أ/٤٩) بيان أن دلالة الألفاظ على المعاني بالوضع لا لمناسبة طبيعية بينهما فلذلك قدم هذا وقال : ليس بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية ^(٦) (٤) خلافا لبعض المعتزلة ^(٥) ، فانه قال لولم يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية لما اختص كل لفظ بمعنسى واللازم باطل فاللزوم مثله .

بيان الملازمة : انه حينئذ اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى دون لفظ آخر ، واختصاص ذلك المعنى بذلك اللفظ دون معنى آخر يقتضي التخصيص بلا مخصص . قلنا نعلم أن الواضع في ابتداء الوضع لو وضع اللفظ لضع المعنى الموضوع لضعه لما كان متنعما ، وكيف بمتنع وقد وجد في الألفاظ المشتركة وضع الاسم للضع يسمن / ^(٧) (أ/٩٢) كالجون ^(٦)

(١) في (ت) طبيعية . وهو الصواب

(٢) في (ت) قالوا .

(٣) في (ت) لوضع وهو خطأ .

(٤) وهذا مذهب جمهور العلماء ، انظر الاحكام ٢٣/١ ، شرح المحلى ٢٦٥/١ ،

شرح المضد ١٩٢/١ ، المزهر ٤٧/١ .

(٥) وهو قول عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي ، انظر المحصول ج ١ ق ١/٢٤٦ ،

شرح الكوكب المنير ٢٩٤/١ .

(٦) في (ت) كالجون وهو خطأ ، والجون يطلق على الأبيض والأسود ، انظر المصباح

المنير مادة الجون .

والقرء (١) ونحوه (٢) ، والاسم الواحد لا يكون مناسباً بالطبع للضدين ، ومخصصي (٣)
بعض الألفاظ ببعض المعاني هو إرادة الواضع المختار سواء قلنا بالتوقيف أو بالاصطلاح (٤).

(١) موضوع للحيف والطهر ، انظر المصباح المنير مادة القرء .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) يخصص .

(٤) انظر الأحكام ٧٣/١ ، المحصول ج ١ ق ١/٢٤٧ .

ص ((مسألة : الأشعري وجمع من الفقهاء أن الواضع هو الله تعالى متلقى بتوقيف موحى^(١) أو بخلق الحروف المسموعة لواحد أو جمع مع علم ضروري بدلالاتها^(٢) قالوا " وعلم آدم " " لا علم لنا الا ما علمتنا " ما فرطنا في الكتاب " " علم الانسان " قد غلت اللغات و " سميتوها " ذمهم على التسمية من غير توقيف " واختلاف السنتكم " والحمل على اللغة أبلغ من الجارحة .

والمبهمية وجمع من المتكلمين^(٣) أنها اصطلاحية انبعت داعية واحد أو جمع على الوضع وعرف الهاقون بال تكرار والاشارة كتعليم الطفل " وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه " فالوضع متقدم .

وأبواسحق ما يحتاج اليه في التواضع توقيفي فرارا من التسلسل وغيره ممكن بالطريقين .

والقاضي كل من هذه الأوجه ممكن والوقوع ظني وهو المختار ، على أن الأول ظاهر لظهور الآيات .

فان قيل وعظم ألهم " وعلمناه صنعة لبوس لكم " . وان سلم فان أريد جميعها منع . وان سلم لم يدل على التوقيف لجواز تعليم مصطلح ماضي .

وان سلم منع الاستمرار لجواز نسيان واصطلاح متعقب . و " ما فرطنا " لا يدل على التوقيف لجواز تبين المصطلح ، والذم لا اعتقاد الألوهية ، واختلاف النسبة محمول على الاقدار على اللغات وهو أولى^(٤) لتوقف التوقيف على أن ذلك اللفظ لذلك المعنى وهذا وان كان بتوقيف^(٥) تسلسل فتعين الاصطلاح .

قلنا : خلاف الظاهر والأصل الحقيقة ولا يلزم من المجاز في داود المجاز

(١) في (ل) بوحى

(٢) في (ت) بدلالاتها وهو خطأ .

(٣) في (ل) المحتزله .

(٤) في (ت) الاولى .

(٥) في (ت) توقف .

في آدم^(١) بدليل الاشتراك والأصل عدمه ولا وجه لمنع تعلم كلها فانه^(٢) علم^(٣) جميع ما يمكن التخاطب به والعموم يدل عليه وتعليقه مصطلحا قبله خلاف الظاهر فلا بد من دليل ، والأصل عدم النسيان وكذلك في^(٤) " ما فرطنا " وفي الذم على الاعتقاد حيث أضيف الى التسمية والحمل على اختلاف اللغات أولى لقلة الاضرار، والتسلسل ينقطع بخلق العلم الضروري وهو لازم في الاصطلاح ان ما يتخاطب به ان كان باصطلاح تسلسل فتعين التوقيف . وجواب البهشية أن التوقيف ليس ينحصر في الرسالة .))

ش : اختلف الأصوليون في الواضع على أربعة مذاهب :^(٦)

التوقيف والاصطلاح والتوقيف في البعض والباقي على الاحتمال والتوقف .^(٧)

ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري^(٨) وجمع من الفقهاء الى أن الواضع هو

الله تعالى ووضعه متلقى لنا بتوقيف^(٩) بالوحي ، أو بخلق الحروف السمعية

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) كافة وهو خطأ .

(٣) في (ت) على .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ل) منحصر .

(٦) انظر هذه المسألة في المستصفى ٣١٨ / ١ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١ /

١٥٥ ، المحصول ج ١ ق ١ / ٢٤٣ ، الاحكام ٧٤ / ١ ، شرح العضد ١٩٤ / ١

شرح المحلي ٢٦٩ / ١ ، التمهيد للأسنوى ص ١٣٥ ، المسودة ص ٥٦٢ ،

ارشاد الفحول ص ١٢ ، المزهر ١٦ / ١ ، وحت هذه المسألة في الأصول

لا فائدة منه فهي مسألة طويلة الذيل قليلة التيل ، وانظر ما قاله الفزالي من

أنه لا فائدة في بحثها في الأصول ، المستصفى ٣٢٠ / ١ .

(٧) في (ت) والتوقيف وهو خطأ .

(٨) قال المحلي (وعزّي أي القول بأنها توقيفية الى الأشعري ومحققو كرامة كالقاضي

أبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسألة اصلا) انظر

شرح المحلي ٢٧٠ / ١ .

(٩) في (ت) توقيف .

لواحد أو لجمع مع خلق علم ضروري له أولهم بأنها قصدت ^(١) للدلالة على المعاني ^(٢) .
 واحتجوا على هذا بآيات منها قوله تعالى " وعلم آدم الأسماء كلها " ^(٣) الى قوله
 " لا علم لنا الا ما علمتنا " ^(٤) تقريره لو لم تكن اللغات توقيفية لم تكن / معلمة ممن
 عند الله تعالى ، واللازم باطل لقوله تعالى " وعلم آدم الأسماء كلها " دل ذلك على
 أن آدم عليه السلام والملائكة لا يعلمون الا بتعليم الله .

ومنها قوله تعالى " ما فرطنا في الكتاب من شيء " ^(٥) وقوله تعالى " علم الانسان
 ما لم يعلم " ^(٦) واللغات داخله في العموم .

ومنها قوله تعالى " ان هي الا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من
 سلطان " ^(٧) إذ مهم على تسمية بعض الأشياء من غير توقيف فدل على أن ما عداها
 توقيف .

ومنها قوله تعالى " واختلف السنتكم " ^(٨) بيانه / أن المراد بالألسنة اللغات ^(٩) (٤٩ / ب)
 لا الجوارح من الألسنة ، لأن اختلاف اللغات أبلغ في مقصود الآية فالحمل عليها
 أولى تسمية للشيء ^(٩) باسم سببه ، وإذا كانت ^(١٠) اللغات مخلوقة كانت توقيفية .
 وذهب ^(١١) البهشمية ^(١٢) وجمع من المتكلمين

(١) في (س) وضعت .

(٢) انظر قول الاشعري ومن معه في المصادر المتقدمة في هامش رقم (٦) من الصفحة
 السابقة

(٣) سورة البقرة آية ٣١

(٤) سورة البقرة آية ٣٢ .

(٥) سورة الانعام آية ٣٨ .

(٦) سورة العلق آية ٥ .

(٧) سورة النجم آية ٢٣ .

(٨) سورة الروم آية ٢٢ .

(٩) في (ت) لشيء .

(١٠) ليست في (س) .

(١١) في (ت) ذهب .

(١٢) البهشمية : طائفة من المعتزلة أصحاب أبي هاشم عبد السلام بن محمد بسن =

الى^(١) أنها اصطلاحية^(٢) انبمشت داعية واحد^(٣) أو داعي جماعة الى وضع هــذـه الألفاظ بازاء معانيها ثم عرف الباكون بالتكرار والا شأوة كتعليم الوالدين الطفل . واحتجوا على ذلك بقوله تعالى " وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه " ^(٤) فانه يدل على أن الوضع^(٥) مقدم على البعثة فلو كانت توقيفية لكان التوقيف بالوحي فيلزم تقديم البعثة فيدور .

وذهب الأستاذ أبو اسحق الاسفراييني الى أن القدر الذي يحتاج اليه في التواضع والاصطلاح توقيفي^(٦) فرارا من التسلسل ، لأنه لو كان الكل بالاصطلاح^(٧) لاحتج في تعليمها الى اصطلاح آخر سابق عليه ، وذلك الاصطلاح يعرف باصطلاح آخر فيتسلسل ، وجوز حصول غير ذلك القدر / بكل واحد من الطريقين .

وذهب القاضي أبو بكر الى أن كل واحد من المذاهب الثلاثة ممكن فانه لو فرغ وقوعه لم يلزم^(٨) عنه محال و^(٩) وقوع البعض منها ظني فانه ليس عليه دليل قاطع والظنون متعارضة يعتنع بها^(١٠) المصير الى التعمين .^(١١)

= عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة ، انظر الطل والنحل ١/ ٧٨ ، الفرق

بين الفرق ص ١٦٩ .

(١) في (ت) الا وهو خطأ .

(٢) انظر قولهم في المحصول ج ١ ق ١ / ٢٤٤ ، الاحكام ١/ ٧٤ ، مختصر ابي

الحاجب ١/ ١٩٤ .

(٣) في (ت) واحدة .

(٤) سورة ابراهيم آية ٤ .

(٥) في (ت) الواضع .

(٦) انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٢٤٥ ، شرح المحلي ١/ ٢٧١ ، مختصر ابن الحاجب

١/ ١٩٤ .

(٧) في (س) باصطلاح .

(٨) في (م) يلزمه .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) ومال الى هذا القول الا طام الرازي والبيضاوي وابن السبكي والمحلي والمفسد =

والحق أن المطلوب في هذه المسألة أن كان يقين الوقوع لبعض هذه المذاهب
فالمختار قول القاضي إذ لا يقين في شيء منها وإن كان المقصود هو الظن فالحق
ما ذهب إليه الشيخ أبو الحسن الأشعري لظهور الآيات في المطلوب. (١)

ان قيل لا نسلم ظهور الآيات في المطلوب ، أما قوله تعالى " وعلم آدم " فمعناه ألهمه
وحدث داعيته على الوضع وأعطاه من المعلوم ما تمكن به من الوضع كما قال في حق داود
عليه السلام " وعلمناه صنعة لبوس لكم " (٢) أي ألهمناه . ولئن سلم أن المراد من
تعليم الأسماء حقيقة والتوقيف ولكن أراد به كل الأسماء مطلقا أو الأسماء التي كانت
موجودة في زمانه . الأول ممنوع والثاني سلم . ولئن سلم أنه أراد به كل الأسماء
مطلقا لكن ذلك يدل على أن علم آدم بالأسماء توقيفا (٣) ، ولا يلزم أن يكون أصل
الأسماء بالتوقيف لجواز أن يكون تعليم المصطلح سابق على آدم عليه السلام ،
والبارى / تعالى وقف آدم عليه السلام على ما اصطلاح عليه غيره . ولئن سلمنا أن جميع (٩٣/أ)
الأسماء المحلولة لآدم بالتوقيف له من غير مصطلح سابق منع الاستمرار لجواز نسيان
آدم لها ولم يوقف (٤) عليها من بعده ، واصطلاح أولاده من بعده على هذه اللغات
والكلام إنما هو في هذه اللغات .

وأما قوله تعالى " ما فرطنا في الكتاب من شيء " (٥) فالمراد به أن ما ورد في
الكتاب لا تفريط فيه ، وإن كان المراد به أنه (بين فيه) كل شيء فلا يدل على
التوقيف ، لجواز تبيين المصطلح الذي لمن (٦) تقدم ، وهو يخرج الجواب عن قوله

= وغيرهم ، انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٢٤٥ ، نهاية السؤل ١ / ١٧١ ، شرح المحلي

١ / ٢٧١ ، شرح العضد ١ / ١٩٤ .

(١) هذا ما قاله الآمدي ، انظر الأحكام ١ / ٧٥ .

(٢) سورة الأنبياء آية ٨٠ .

(٣) في (ت) توقيف وهو المواب .

(٤) في (س) يقف .

(٥) سورة الأنعام آية ٣٨ .

(٦) ما بين القوسين ليس في (ت) . وفيها ورد كلمة من وهي زائدة .

(٧) في (ت) لم .

تعالى " علم الانسان ما لم يعلم " (١)

وأما آية (٢) اختلاف الألسنة فالألسنة فيها غير محمولة على نفس الجارحة بالاجماع فلا بد من صرفها عن مفهومها الحقيقي وليس حملها على اللغات حتى يكون اختلاف اللغات آية أولى من حملها على القدرة على اللغات حتى يكون الاقدار آية ، بل هذا أولى لتوقف التوقيف على معرفة كون تلك الألفاظ دالة على تلك المعاني ، وذلك لا يصرف الا بأمر خارج عن تلك الألفاظ ، والكلام فيه ان كان توقيفاً كالكلام في الأول فيتسلسل فلم يبق غير الاصطلاح فيتمين .

والجواب عن الأول أن حمل التعليم على الالهام خلاف الظاهر ، ولهذا فان من اخترع أمراً واصطلاح عليه مع نفسه يصح أن يقال انه ما علمه أحد ذلك ، ولو / كان (٥٠ / أ) اطلاق التعليم بمعنى الالهام بما يفعله الانسان مع نفسه حقيقة لما صح نفيه ، وحيث صح نفيه دل على أنه مجاز ، والأصل في الاطلاق الحقيقة ، ولا يلزم في المجاز فيما ذكر من التعليم في حق داود المجاز في حق آدم الا بدليل دال على الاشتراك في المجاز ، والأصل عدمه . ولا وجه لمنع تعليم كل الأسماء ، فان المنع انما يصح اذا لم تكن جميع الأسماء موجودة في زمان آدم وهو مضع ، فان الله تعالى علمه جميع ما يمكن التغاطب به ويجب الحمل عليه ، فان المصوم يدل عليه وتعليم (٣) آدم مصطلح من قبله خلاف الظاهر ، فمن ادعاه لابد له من دليل والأصل عدمه . والأصل عدم النسيان ومقاء الشيء على ما كان .

قولهم المراد من قوله تعالى " ما فرطنا في الكتاب من شيء " أنه لا تفريط (٤) فيما في الكتاب ليس بصحيح ، فان ذلك معلوم لكل عاقل قطعاً فحمل اللفظ عليه لا فائدة فيه . قولهم لا منافاة بينه وبين كونه معرفاً للغات من سبق فقد سبق جوابه .

(١) سورة الملق آية ٥ .

(٢) ليست في (س) .

(٣) في (ت) وتعلم .

(٤) في (ت) يفرط .

قولهم في آية الذم إنما ذمهم / على اعتقاد كون الأصنام الهة خلاف الظاهر (٦٣/أ) حيث أضاف الذم إلى التسمية .

وما ذكره (١) على (٢) الآية الأخيرة فلا يخفى أن الحمل على اختلاف اللفظة أولى من حمله على الاقدار لقلة الاضرار ، إذ لا يفتر إلا (٣) إلى اضرار اللغات ، والاقدار يحتاج إلى اضرار القدرة على اللغات ، ولأن اطلاق الألسنة على اللغات متعارف بخلاف اطلاق الألسنة على القدرة على اللغات .

قولهم في بيان أن (٤) الاقدار أولى من اختلاف اللغات / أنه يفضي (٥) إلى (٦) (٦٣/ب) التسلسل .

قلنا : ينقطع بخلق العلم الضروري ، فانه لا مانع أن يخلق الله تعالى العبارات ويخلق فيمن يسمحها العلم الضروري ، فان واضعها وضعها لتلك المعاني ، ثم ما ذكره لا زم عليها في القول للاصطلاح إذ ما يخاطب به ان كان باصطلاح تسلسل ، فلم يبق الا التوقيف فتعين .

وجواب ما ذكره البهشمية من المعارضة بالآية الأخيرة أنه [إنما] (٧) يلزم الدور لو كان طريق التوقيف منحصرًا في الرسالة وليس كذلك ، بل جاز أن يكون أصل (٨) التوقيف معلوماً بالوحي من غير واسطة أو بخلق اللغات وخلق العلم الضروري للسامعين بأن واضعها وضعها لتلك المعاني (٩) .

(١) في (ت) ذكره .

(٢) في (ت) في .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت ، س) .

(٥) في (ت) يقتضي .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) ليست في (م) .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) انظر الاحكام ٧٤/١ - ٧٨ .

ص ((مسألة : ما لم ^(١) يتشكك ^(٢) فيه مع التشكيك كالجوهر والمرض فمعلوم
أن التواتر طريق تسميته وما ليس كذلك فطريقه الظن بأخبار الآحاد والأكثر
الأول ^(٣)))

ش : لا استقلال للعقل في معرفة اللغات ^(٤) ، لأن الأمور الوضعية لا يستقل
العقل بادراكها ، بل طريق معرفتها النقل ^(٥) ، فما كان معلوما بحيث لا يتشكك فيه
مع تشكيك المشكك كعلما بتسمية الجوهر جوهرا أو المرض مرضا ونحوه من الأسامي
فمعلوم أن التواتر طريق العلم بتسميته . وما لا يكون كذلك أى لا يكون معلوما لنسب
فطريق معرفته الظن بأخبار الآحاد . والأكثر انما هو الأول ^(٦) .

(١) في (ت) لا .

(٢) في (ت) تشكيك .

(٣) في (ت) ولأكثر أولى وهو خطأ .

(٤) انظر تفصيل هذه المسألة في المحصول ج ١ ق ٢٧٦/١ فما بعدها ، الاحكام

٧٨/١ ، شرح العضد ١٩٧/١ ، شرح الكوكب المنير ٢٩٠/١ .

(٥) وقيل تعرف اللغة أيضا بما تركب من العقل والنقل .

وقيل تعرف بالقرائن ، انظر المحصول ج ١ ق ٢٧٦/١ ، شرح الكوكب

المنير ٢٩٠/١ .

(٦) انظر الاحكام ٧٨/١ .

ص ((المبادئ الفقهاء : الحكم الشرعي يستلزم حاكما < وحكما > ^(١) ومحكوما فيه وعليه ، فهذه أصول :

الأول : الحاكم الله تعالى فلا تحسين للعقل ولا تقبيح ، أى لا يوصف بهما فعل لذاته ، وإنما يطلقان باعتبار موافقة الخرى ومخالفته أوامر الشارع بالثنا على فاعله أو ذمه ، فيدخل في الأول فعل الله تعالى والواجب والمندوب لا المباح ، وفي الثاني الحرام لا المكروه والمباح . أو بما لفاعله مع العلم والقدرة فاعله بمعنى ^(٢) نفي الحرج فيدخل المباح ، والتقبيح ما قبله ، وليس هذا بذاتي لا اختلاف باختلاف الأغراض وأمر الشارع وأحوال الفاعلين وفعل الله بمدد الشرع بالاعتبار ^(٣) الثاني والثالث وقبله بالتالي / وفعل العاقل قبله بالأول والثالث ومدد بالجميع ^(٤) (٥٠ / ب)

والمعتزلة والكرامية وآخرون على انقسام الفعل الى حسن وتقيح لذاته ، فمنه ما يدركه العقل ضرورة كحسن الايمان أو نظرا كحسن الصدق الضار ^(٥) وتقيح الكذب النافع أو بالسبح كحسن العبادات .

وقد ما المعتزلة بغير صفة موجبة . والجبائية بصفة ، وآخرون في التقيح دون الحسن . ((

ش : لما فرغ من المبادئ اللغوية شرع في المبادئ الفقهاء والأحكام الشرعية . والحكم الشرعي يستلزم حاكما < وحكما > ^(٦) ومحكوما فيه ومحكوما عليه ، فهذه أصول أربعة : الأول الحاكم ، الثاني الحكم ، الثالث المحكوم فيه ، الرابع المحكوم عليه .

(١) ليست في (م) .

(٢) في (ل) معنى .

(٣) في (ت) باعتبار .

(٤) ورد في (ت) كلمة حسن وهي زائدة .

(٥) في (ت) والضار .

(٦) ليست في (م ، ت) .

الأصل الأول : الحاكم ولا حاكم الا الله ولا حكم الا ما حكم به ، ويتفرع عليه (١)
 أنه لا تحسين للمقل ولا تقبيح (٢) ، أي لا يوصف بالحسن والقبح فعل لذاته (٣) ، وانما
 يطلقان أي الحسن / والقبح باعتبارات ثلاثة اضافية غير حقيقية :
 (٩٤/أ)

الأول : باعتبار موافقة الغرض (ومخالفته ، الحسن ما وافق الغرض والقبيح ما خالفه ، ويعني بالغرض) (٤) ما لأجله يصدر الفعل من الفاعل المختار . (٥)
 والثاني : باعتبار أمر الشارع بالثناء على فاعله (أو نده ، فالحسن ما أمر الشارع
 بالثناء على فاعله) (٦) والتقبيح ما أمر الشارع بالذم لفاعله . (٧) فيدغل الأول أي الحسن
 بالاعتبار الثاني فعل الله تعالى والواجبات والندوات لا المباحات .

ويدغل في الثاني أي (٨) القبيح بالاعتبار الثاني الحرام لا المكروه والمباح .
 والثالث : باعتبار الحرج وعدمه ، فالفعل الذي لفاعله مع العلم به والقدرة عليه
 أن يفعله بمعنى نفي الحرج في فعله هو الحسن ، وهو أعم من الحسن بالاعتبار الثاني
 ضرورة دخول المباح فيه وعدم دخوله في الحسن بالاعتبار الثاني .
 والتقبيح ما قبله (٩) ، أي القبيح هو الفعل الذي ليس لفاعله مع العلم به والقدرة

(١) في (س) فيه .

(٢) انظر تفصيل الكلام على مسألة الحسن والقبح وكلام العلماء فيها في الارشاد الى
 قواطع الأدلة ص ٢٥٨ ، فما بعدها ، البرهان ٨٧/١ ، المستصفى ٥٥/١ ،
 المحصول ج ١ ق ١٥٩/١ فما بعدها ، الصلوة ص ٤٧٣ ، الاحكام ٧٩/١ ،
 شرح المضد ٢٠٠/١ ، نهاية السؤل ١١٥/١ ، التلويح ومعه التوضيح
 ١٧٢/١ ، شرح الكوكب المنير ٣٠٠/١ ، ارشاد الفحول ص ٧ .

(٣) وهذا مذهب أهل السنة ، انظر الصادر السابقة .

(٤) مابين القوسين ساقط من (ت) .

(٥) انظر المستصفى ٥٦/١ ، الاحكام ٧٩/١ ، نهاية السؤل ١١٥/١ .

(٦) مابين القوسين ساقط من (ت) .

(٧) انظر الاحكام ٧٩/١ ، شرح المضد ٢٠٠/١ .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) في (ت) قاله وهو خطأ .

عليه أن يفعله .^(١)

والحسن والقبح بالاعتبارات الثلاث ليسا بذاتيين للأفعال لا اختلافهما بالنسبة إلى الأفعال . أما بالاعتبار الأول فلا اختلافهما باختلاف الأغراض . وأما بالاعتبار الثاني فلا اختلافهما باختلاف أمر الشرع .^(٢)

س
ب/٦٣) وأما بالاعتبار الثالث فلا اختلافهما باختلاف أحوال الفاعلين . / وفعل الله لا يتصف بالحسن والقبح بالاعتبار الأول لتتزيهه تعالى عن أن يكون له غرض في فعله ، وفعل الله تعالى بعد ورود الشرع حسن بالاعتبار الثاني والثالث ، لأننا أمرنا بالثناء على فاعله ولا حرج في فعله ، وقبل الشرع حسن بالاعتبار الثالث لأنه لا حرج في فعله ولا يتصف بالحسن^(٣) بالاعتبار الثاني ضرورة عدم ورود الشرع .

وفعل العاقل قبل ورود الشرع يتصف بالحسن والقبح بالاعتبار الأول ، لأنه يجوز أن يكون موافقا للغرض أو^(٤) مخالفاً بالاعتبار الثالث ، لأنه يجوز أن يكون فيه حرج أو لا يكون فيه حرج . ولا يتصف بالحسن والقبح بالاعتبار الثاني ضرورة عدم ورود الشرع . وفعل العاقل بعد ورود الشرع قد يتصف بالحسن والقبح بالاعتبارات الثلاث .^(٥)

وذهب المعتزلة والكرامية^(٦) وآخرون إلى انقسام الفعل إلى حسن وقبح لذاته^(٧) فمنه ما يدرك العقل حسنه وقبحه بالضرورة كحسن الإيمان وقبح الكفران ، ومنه ما يدرك العقل حسنه وقبحه بالنظر كحسن الصدق والضر وقبح الكذب النافع ، ومنه

(١) انظر الأحكام ٨٠/١ ، شرح العضد ٢٠٠/١ .

(٢) في (ت) الشارع .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) و .

(٥) كذا في جميع النسخ والصواب الثلاثة .

(٦) الكرامية : هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام يقولون بالتجسيم والتشبيه

وهم فرق كثيرة ، انظر الملل والنحل ١٠٨/١ ، الفرق بين الفرق ص ٢٠٢ .

(٧) انظر المعتمد ٣٦٤/١ . فما بعدها ، المحصول ج ١ ق ١/١٦٠ - ١٦١ .

ما يدرك^(١) العقل حسنه > بالسمع^(٢) كحسن العبادات كالصلاة والصوم والحج وقبح صوم يوم العبد .

ثم قد ما^(٣) المعتزلة زعموا أن الحسن والقبح غير مختص بصفة موجبة لحسنه وقبحه

والجبائية^(٤) زعموا أن الحسن والقبح مختص بصفة موجبة / لحسنه وقبحه^(٥) . (١٠١/١)

وزعم آخرون أن القبح مختص بصفة موجبة لقبحه بخلاف الحسن فانه غير مختص بصفة موجبة لحسنه^(٦).

(١) في (ت) يدل وهو خطأ .

(٢) ليست في (م ، ت) .

(٣) انظر الاحكام ٨١/١ ، شرح المضد ٢٠٢/١ .

(٤) الجبائية : هم طائفة من معتزلة البصرة ينسبون الى أبي علي محمد بن —

عبد الوهاب الجبائي ، انظر الطل والنحل ٧٨/١ ، الفرق بين الفرق ص ١٦٧ .

(٥) انظر الاحكام ٨١/١ ، شرح المضد ٢٠٢/١ .

(٦) انظر المصدرين السابقين .

ص ((للأولين حجج : لو كان قبح الكذب ذاتيا لزم حسنه اذا ^(١) قال لأكذبن غدًا والا ^(٢) لزم من صدقه غدا كذبه اليوم / وما لزم منه القبح قبح ، ولأن مقتضي (١٤/ب) لقبخ الخبر الكاذب اما نفس الخبر فيلزم القبح مطلقا أو عدم المخبر عنه فيكون المدم علة لأمر ثبوتي أو المجموع فجزء ^(٣) علة أو خارج فاما لزم لنفس الخبر ^(٤) أو ^(٥) عدم المخبر عنه أو ^(٦) المجموع فيلزم ما لزم أو بخارج ^(٧) عاد التقسيم وتسلسل ، أو غير لازم فيمكن ^(٨) فراقه ولأن الخبر الكاذب يخفى بوضعه أمرا أو نهيا عن الكذب والحقائق لا تختلف باختلاف الأوصاف ^(٩) ، ولأنه ينقلب واجبه أو حسنا ان استنقذ به ^(٩) نبي عن القتل ، ولأنه لو قبح الظلم لذاته لزم تقدم المحلول على علة لتقدم قبح الظلم على الظلم والا جاز فعله ولكان القبح وهو وصف ثبوتي لا تصاف بعدم بنقيضه محلا بما عدم جزؤه ، فان الظلم اضرار غير مستحق وفيها نظر : أما الأولى فلجواز صدقهما عليه باعتبارين فالصدق حسن لذاته وقبح باعتبار استلزام القبح كالجائية ^(١٠) . وأما ^(١١) الثانية فلجواز كون المفسر عنه شرطا في القبح والشرط غير مؤثر . وأما الثالثة فلمدم امتناع كون القبح مشروطا بالوضع وعدم المطابقة مع العلم . وأما الرابعة فلمدم تعيين الكذب للخلاص لجواز

(١) في (ت) ان .

(٢) في (ت) ولا .

(٣) في (ت) لخبر .

(٤) في (ت) الجزاء .

(٥) في (ت) و .

(٦) في (ت) و .

(٧) في (ت) الخارج .

(٨) في (ت) ممكن .

(٩) ليست في (ل) .

(١٠) في (ت) الخيانة .

(١١) في (ت) وما .

التعريض ، ولو سلم فالحسن ما لازمه ^(١) من التخليص واللازم غير الطزوم وغايته عدم
الاثم مع القبح وعدم الحرمة شرعا . وأما الخاصة فالمتقدم الحكم بالقبح لا نفسه
لاستحالة تقدم الوصف على الموصوف وكونه ممثلا بالعدم منوع وعدم الاستحقاق لازم غير
ذاتي ولئن ^(٢) سلم فالعله ما فيه من الوجود والعدم شرطه .))

ش : للأولين أى لأصحابنا حجج :

الأولى : لو كان قبح الكذب ذاتيا له لازم حسنه اذا ^(٣) قال لأكذبن غدا واللازم
باطل فالطزوم كذلك . أما الملازمة فلأنه اذا قال لأكذبن غدا فلا يخلو اما أن يصدق
في الفد أو يكذب ، فان صدق في الفد يلزم ^(٤) منه كذبه اليوم ، وكذبه اليوم قبيح
فصدقه في الفد الذى يلزم منه كذبه اليوم القبيح قبيح ، لأن مالزم منه القبيح قبيح
فيلزم قبح الصدق وهو باطل . وان كذب في الفد يلزم حسن الكذب في الفد لأن
الكذب في الفد يلزم ^(٥) صدقه اليوم وصدقه اليوم حسن فكذبه في الفد الذى هو
ستلزم لصدقه اليوم القبيح حسن ^(٦) ، لأن مالزم منه الحسن حسن . وأما بطلان
اللازم فلأنه اذا لم حسن الكذب يلزم اجتماع النقيضين ، لأنه يلزم أن يكون الكذب
الذى يكون قبيحا لذاته حسنا فيكون الشيء الواحد حسنا قبيحا في حالة واحدة
وهو محال . ^(٧)

الثانية : ان المقتضي لقبح الخبر الكاذب فيما اذا قال زيد في الدار ولم يكن

فيها ، أما نفس الخبر أى نفس ذلك اللفظ وحينئذ يلزم قبح ذلك الخبر مطلقا سواء

كان صادقا أو كاذبا ، أو عدم المخبر / عنه فيلزم أن يكون العدم علة لأمر ^(٨) ثبوتى (١/٩٥) ت

(١) في (س) لازمه .

(٢) في (م ، ت) كان .

(٣) في (ت) اذا .

(٤) في (ت) يلزمه .

(٥) في (ت ، س) يلزمه .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) محل وهو خطأ ، انظر الحجة الأولى في الاحكام ٨١ / ١ ، شرح المضد

٠٢٠٢ / ١

(٨) في (ت) الأمر .

أو مجموع الأمرين فيلزم أن يكون المعدم جزءاً أمر ثبوتي ، أو أمر خارج عن الخبر
فذلك الخارج المقتضي إما لا يزم لنفس^(١) الخبر المفروض أو لا يزم لعدم الخبر عنه أو
لا يزم لمجموع الأمرين ، فيلزم طالع من المحالات المذكورة ، أو لا يزم لأمر خارج عن الخبر عاد
التقسيم وتسلسل أو غير لا يزم للخبر الكاذب فيمكن مفارقتها عنه فلا يكون الخبر الكاذب قبيحاً لذاته^(٢).

الثالثة : لو كان قبح الكذب وصفاً حقيقياً لما اختلف باختلاف الأوضاع والالزام
باطل ، أما الملازمة فلأن الحقائق لا تختلف باختلاف الأوضاع والأوصاف الحقيقية
لازمة للحقائق فلا تختلف باختلاف الأوضاع والا لزم اختلاف الحقائق باختلاف
الأوضاع / لأن اختلاف الالزام يستلزم اختلاف الطرزم ، وأما بطلان الالزام فلأن الخبر^(٣) /
الكاذب يخرج بوضعه أمراً أو نهياً عن الكذب والقبح^(٣).

الرابعة : لو كان الكذب قبيحاً لذاته لما انقلب واجباً / أو حسناً لأن الوصف^(٤) /
الذاتي يتمتع انقلابه والالزام باطل ، فإن الكذب قد يكون واجباً أو حسناً إذ استنقذ
به نبي عن القتل^(٤).

الخامسة : لو كان الظلم قبيحاً لذاته لزم تقدم المعلوم على علته والالزام ظاهر
الفساد . بيان الملازمة أن قبح الظلم الذي هو معلول لظلم^(٥) متقدم على الظلم ،
لأنه لو لم يكن قبح الظلم متقدماً على الظلم لجاز فمليه ضرورة عدم قبحه حينئذ ، وأيضاً
لو كان الظلم قبيحاً لذاته لكان القبح الذي هو وصف ثبوتي لا تصاف بعدم بنقيض
القبح معللاً بما المعدم جزؤه ، وذلك لأنه حينئذ يكون القبح معللاً لظلم والمعدم
جزء الظلم ، فإن الظلم أضرار غير مستحق^(٦).

وفي هذه الحجج نظر :

(١) ليست في (ت) .

(٢) انظر الأحكام ٨١/١ .

(٣) انظر الأحكام ٨٢/١ .

(٤) انظر الأحكام ٨٢/١ .

(٥) ورد في (ت) كلمة أو وهي زائدة .

(٦) في (ت) المستحق ، وانظر الأحكام ٨١/١ - ٨٢ ، شرح المضد ٢٠٣/١ .

أما الأولى فلجواز أن يكون صدقه في الغد حسنا ولا يلزم من ملازمة القبح لصدقه قبحه في ذاته ، بل قبحه من جهة استلزامه للقبح فلا يمتنع الحكم عليه بالحسن والقبح باعتبارين ، فالصدق حسن لذاته وقبحه باعتبار استلزام القبح ، والحاصل أن الحكم عليه بالحسن والقبح غير ممتنع بالنظر إلى ما اختص به من الوجوه والاعتبارات الموجبة للحسن والقبح كما هو مذهب الجبائية .^(١)

ولقائل أن يقول هذه الحجة ذكرها الأصحاب لا بطلان مذهب قدما المعترضة القائلين بأن حسن الفعل وقبحه لذاته أو لوصف لا زم لذاته لا لا بطلان مذهب الجبائية القائلين بالوجوه والاعتبارات وحينئذ يندفع هذا النظر .

وأما الثانية فلأنه لا امتناع في كون القبح مشروطا بعدم المخبر عنه فيكون العدم شرطا لا مؤثرا ولا امتناع فيه .^(٢)

وأما الثالثة فلأنه لا امتناع في كون القبح مشروطا بالوضع وعدم مطابقته / للمخبر عنه مع علم المخبر به كما كان ذلك شرطا في كون الخبر كذبا .^(٣)

وأما الرابعة فلأن الكذب ^(٤) [في الصورة المفروضة] غير متعين لخلاص النبي من القتل لجواز التعريض بأن يأتي بصورة الخبر ولا ^(٥) يقصد الاخبار عنه ، وإذا لم يكن الكذب ^(٦) متعينا للخلاص يكون قبيحا ، ولو سلم تمين الكذب للخلاص فالحسن والواجب ما لا زمة من تخليص النبي لانفس الكذب واللازم غير الطزوم . وغايته أنه لا ياثم به مع قبحه ولا يحرم شرعا لترجح المانع عليه .^(٧)

ولقائل أن يقول هذه الحجة لا بطلان مذهب غير الجبائية وحينئذ يندفع النظر .

(١) انظر شرح التبريزي ق ١٥٤ / أ ، الاحكام ٨٣ / ١ .

(٢) انظر الاحكام ٨٣ / ١ ، شرح التبريزي ق ١٥٤ / أ .

(٣) انظر المصدرين السابقين .

(٤) ما بين المحققين ليس في (م ، ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر المصدرين السابقين .

قوله فالحسن والواجب ما لا زمة من تخلص النبي لانفس الكذب .

قلنا حينئذ لا يتم الحسن والواجب الا بالكذب وما لا يتم الواجب والحسن الا به فهو واجب وحسن عند هم ولا يمكن انفكاك الاثم عن القبح عند هم ، وما ليس بحرام شرعا ليس بقبيح عند هم .

وأما الخاصة : فلا نسلم تقدم قبح الظلم على الظلم ، فان قبح الظلم صفة له والوصف يستحيل تقدمه على الموصوف ، بل المتقدم على الظلم هو الحكم بالقبح على الظلم الذي سيوجد ، ولا نسلم أن القبح معلل ^(١) بالعدم ، بل القبح معلل ^(٢) بالظلم والظلم وجودى وعدم الاستحقاق وان كان لازما للظلم لكنه غير ذاتي له . ولئن فرض عدم الاستحقاق ذاتيا للظلم فالحلة للقبح ما في الظلم من الأمر الوجودى وعدم الاستحقاق شرطه . ^(٣)

(١) في (ت) معللا وهو خطأ .

(٢) في (ت) معللا وهو خطأ .

(٣) انظر الاحكام ٨٣ / ١ - ٨٤ ، شرح التبريزى ق / ١٥٥ .

ص ((واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام العرض بالعرض ، لأن الحسن زائد على الفعل والا لزم (تعلقه بتعلقه)^(١) ووجودي لأنه نقيض لا حسن وهو عدمي لا تصاف المدم به ، والا استلزم محلا وجوديا وهو قائم بالفعل لأنه صفته ، هطلان الثاني قيام به حصوله في الحيز تبعا لحصوله فيه والعرض حاصل في الحيز تبعا لحصول الجوهر فيه فكان قائما بالجوهر . وضعف بأن الاستدلال على كونه وجوديا بالسلب دور ، فانه لا يعلم كونه عدما الا بعد معرفة أنه سلب وجود وليس ، فانه قد يكون ثبوته كاللا معدوم^(٢) أو منقسما كاللا متنازع ، فلو علم به كونه وجوديا دار وانطباقه على الامكان بأنه ثبوتي لأنه نقيض لا امكان .

وأجيب بأن الامكان تقديري فنقيضه سلب التقدير والمقدر ليس عرضا .

واستدل ليس الفعل اختيار فلا يوصف بهما لذاته اجماعا ، لأنه ان لزم فظاهرا ،

وان جاز وافترق الى مرجح عاد التقسيم وتسلسل والا كان اتفاقيا . / (٥٢ / ٩)

وضعف بأننا نقطع بأنه اختياري للقطع بالفرق بين الضرورة والاختيار هلزوم ذلك

في أفعاله تعالى وفي الحسن والقبح الشرعيين .

والحق أن المرجح هو الاختيار وان وجب الفعل به فلاحق / لا ينافي القدرة . (((٩٦ / ٩)^ت

ش : استدلال على هطلان مذهب قدما^١ المعتزلة بوجهين مزيفين .

تقرير الأول : أنه لو كان الحسن ذاتيا للفعل لزم قيام العرض بالعرض / والتالي (٦٤ / ٩)^س

باطل فالمقدم مثله . أما الملازمة فلأن حسن الفعل زائد عليه ، لأنه لو لم يكن زائدا

عليه لكان نفسه أولدا خلا فيه . وكل منهما باطل والا لزم تعقل الحسن مع تعقل الفعل

وليس كذلك ، لأنه قد يحقل الفعل ويحقل عن الحسن فثبت أن الحسن زائد على الفعل

وهو وجودي لأن الحسن نقيض لا حسن ولا حسن عدمي لا تصاف المدم به ، ان يصدق

المدم لا حسن فلو كان لا حسن وجوديا لاستلزم محلا وجوديا لا متنازع اتصاف المدم

بالوصف الوجودي ، فثبت أن لا حسن عدمي فنقيضه وهو الحسن وجودي وهو قائم

(١) في (ت) تعلقه بتعلقه وهو خطأ .

(٢) في (ت) كاللا معدوم وهو خطأ .

بالفعل ، لأنه صفته والفعل عرض والحسن أيضا عرض فيلزم قيام المرض بالمرض .
وأما بطلان التالي فلأن معنى قيام العرض بالمرض حصول المرض في الحيز تبعا
لحصول المرض الذي هو محله في الحيز ، والمرض الذي فرضناه محلا للعرض حاصل
في الحيز تبعا لحصول الجوهر فيه فكان المرض الذي فرضناه قائما بالمرض قائما
بالجواهر ، إذ لا معنى لقيام المرض بالجواهر سوى أن العرض حاصل في الحيز
الذي كان الجوهر حاصل فيه ، ولا معنى لقيام المرض بالمرض إلا حصول المرض
القائم في الحيز الذي كان المرض الذي هو المحل فيهما في حيز الجوهر بتبعيته
فكان كل منهما قائما بالجواهر فلا معنى لقيام أحدهما بالآخر .^(١)

وهذا الوجه ضعيف ، بمانه أنا لا نسلم أن الحسن وجودي .

قوله لأنه تقيض لا حسن وهو عدمي .

قلنا : لا نسلم أن لا حسن^(٢) عدمي ، فانه لا يعلم كون لا حسن عدما إلا بعد
معرفة أنه^(٣) سلب وجود ، ولا يلزم أن يكون لا حسن سلب وجود ، فان ماد غسل
عليه صورة السلب قد يكون ثبوتيا كاللامعديوم ، فانه هو الموجود إذ لا واسطة بين
الموجود والمعدوم أو يكون منقسما إلى الثبوتي والعدمي كالامتناع ، فانه منقسم
إلى المعدوم الممكن والموجود وإذا كان صورة السلب جاز أن يكون ثبوتيا أو منقسما إلى
الثبوتي والعدمي لم يلزم كونه عدما ، أما على تقدير كونه ثبوتيا فلأنه حينئذ يستدعي
محلا ثبوتيا ولا يتصف بعدم به .

وأما على تقدير كونه منقسما إلى الثبوتي والعدمي ، فلأنه حينئذ يجوز اتصاف
العدمي به^(٤) وكذا اتصاف الوجودي به فاعتبار اتصاف العدمي به يكون عدما واتصاف /
الوجودي به يكون وجوديا فلا يلزم أن يكون عدما فيثبت أنه لا يعلم كون لا حسن

(١) انظر الأحكام ٨٤/١ ، شرح العبد ٢٠٣/١ - ٢٠٤ ، شرح التبريزي

ق ١٥٥ ب ، ١٥٦ أ .

(٢) في (م) حسنا .

(٣) في (ت) له .

(٤) في (ت) المعدم .

عدمها إلا بعد معرفة أنه سلب وجوده ، والمعلم بكونه سلب وجوده متوقف على العلم بكونه الحسن وجوديا فلا استدلال على كون الحسن وجوديا بسلب لا حسن دور (١)

وأما هذا الدليل فمطبق على المكان ، بأن يقال لو كان الفعل ممكنا لزم قيام المرض بالمرض وذلك لأن إمكان الفعل زائد عليه ولا لزم تعقل المكان مع تعقل الفعل وليس كذلك . ووجودي لأنه نقيض لا إمكان وهو عدمي لا تصاف بعدم به والا (٢) يستلزم محلا وجوديا ، والا مكان قائم بالفعل لأنه صفته .

وأجيب بأن المكان وصف تقديري (٣) فنقيضه سلب التقدير / والأمر المقدر ليس (٥٢/ب) مرضا فلا يلزم قيام المرض بالمرض .

فإن قيل مثله في الحسن والقيح بأن نقول بأنه وصف تقديري .

أجيب بأنه حينئذ يخرج عن كونه من الصفات الثبوتية للذات وهو المطلوب .

تقرير الوجه الثاني أن فعل العبد ليس اختياريا وكل ما ليس باختيار لا يوصف

بحسن ولا قبح لذاته ، ففعل العبد لا يوصف بهما . / (٦٥/أ)

أما الكبرى فبالاجماع . وأما الضمري فلأن فعل العبد إن كان لازما له لا يسمعه

تركه فهو مضطر إليه لا مختار له وإن لم يكن لازما جاز تركه فإذا جاز تركه واقتقر إلى

مرجح عاد التقسيم بأن يقال الفعل مع ذلك المرجح أما أن يكون لازما أو جائزا ، فإن

كان لازما ثبت كونه ضروريا . وإن كان جائزا عاد التقسيم فاما أن ينتهي إلى ما يكون

لازما أو إلى ما لا يفتقر إلى مرجح فيكون اتفاقيا فلا يكون مختارا أو يتسلسل ، والا أي

وإن لم يفتقر الفعل إلى مرجح فهو اتفاقي ، لأن صدور الفعل حينئذ في زمان دون آخر

لا لمرجح (٤) مع إمكان صدوره في جميع الأزمان يكون اتفاقيا . (٥)

(١) انظر شرح التبريزي ق ١٥٦ .

(٢) في (ت) ولا .

(٣) جاء في هامش (ت) المراد بالتقديري الأمر الاعتباري .

(٤) في (س) مرجح .

(٥) انظر شرح التبريزي ق ١٥٧ .

وزيف هذا الاستدلال بوجهه ثلاثة :

الأول : ما ذكرتم استدلال على ما علم بطلانه بالضرورة فيكون تشكيكا في الضرورات والتشكيك في الضرورات لا يستحق الجواب . وانما قلنا استدلال على ما علم بطلانه بالضرورة لأننا نقطع بالضرورة أنه اختياري للقطع بالفرق بين الضرورة والاختيار بضرورة العقل .

الثاني : لو كان الدليل الذي ذكرتم على أن فعل العبد ليس اختياريًا صحيح (١) للزم أن يكون فعل الله تعالى غير اختياري ، لأن التردد المذكور (٢) يطرد فيه بأن يقال فعله تعالى إما أن يكون لازماً أو جائزاً ، والأول يكون ضرورياً والثاني ان افتقر الى مرجح عاد التقسيم فيه ، والا فهو اتفاقي لكن فعل الله تعالى اختياري بالاتفاق ، فلا يكون الدليل المذكور / صحيحاً .

الثالث ان الدليل المذكور لو كان صحيحاً لزم أن لا يوصف فعل العبد بحسن ولا قبح شرعاً ، لأن فعل العبد غير مختار لما ذكرتم وغير المختار لا يتصف بالحسن والقبح شرعاً .

والحق أن فعل العبد جائز صدره ولا صدره نظراً الى ذات الفعل ويترجح صدره على لا صدره باختيار العبد ، فالمرجح هو الاختيار وان وجب الفعل باختياره فالوجوب لاحق للفعل بالاختيار لا ذاتي ، والوجوب اللاحق بالاختيار (٣) لا ينافي القدرة والاختيار ، بل الوجوب بغير الاختيار ينافي القدرة والاختيار (٤) .

(١) ليست في (س) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر شرح التبريزي ق ١٥٧ .

ص)) قالوا العلم بتحسين العقلاء الصدق النافع مع قطع النظر عن المساوئ
ضروري فكان ذاتيا ولأنا نعلم ممن استوى في حصول غرضه الصدق والكذب ميله إلى
الصدق وليس إلا لحسنه في ذاته . ولأنه لولا ذلك لما فرق قبل الشرع بين المحسن
والمسيء ، ولما كان فعله ^(١) سبحانه حسنا ولجاز الأمر بالمعصية والنهي عن الطاعة
واظهار المعجزة للكاذب ولتوقف الوجوب على السمع فيلزم افحام الرسل ، لأن المدعو
يحتج عن النظر في المعجز ما لم يعلم ^(٢) وجهه ولا وجوب قبل الشرع .
أجيبوا بالمنع ، والا لما اختلف العقلاء ^(٣) لو سلم منع كونه ذاتيا إلا أن يتجرد
عن أمر خارج وهو ممنوع . ويمنع التساوي أصلا . ولئن سلم منع الميل وأن مفهومهما
بمعنى موافقة ^(٤) الفرض ومخالفته ، وما ^(٥) للفاعل فعله وتركه متحقق قبل الشرع .
وفعله تعالى حسن بالمعنى الثاني والطاعة والمعصية ما ^(٦) ورد فيهما أمر ونهي فلا
يحتج ورود الشرع بالصد ^(٧) وعن ^(٨) الافحام يلزوم مثله في النظر ، فانه ليس بضروري فله
الامتناع ما لم يجب ولا وجوب ما لم ينظر ويمنع توقف النظر على وجهه . ولو سلم منفع
التوقف على العلم بالوجوب هل على نفس الوجوب وهو شرعي نظر أو لم ينظر ثبت أو لم
يثبت بظهور المعجز وأما كان الدعوى وعقل المدعو وتمكنه من النظر وهو المفروض ان قصر .
ش : قالت المحتزلة : العلم بتحسين ^(٩) العقلاء الصدق النافع وتقبيحهم الكذب
الضار مع قطع النظر عن كل حالة تقدر من عرف أو شريعة أو غير ذلك ضروري فكان

(١) في (ت) قوله .

(٢) في (ت) يمنع .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) بموافقة .

(٥) في (ت) وأما .

(٦) في (ت) وما .

(٧) في (ت) بالصدق وهو خطأ .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) في (ت) تحسين .

الحسن ذاتيا للفعل الحسن وكذا القبح للفعل القبيح . (١)

وأيا أنا نعلم أن من استوى في حصول غرضه الصدق والكذب وقطع النظر / قسي (١/٥٣) حقه عن الاعتقادات والشرائع وغير ذلك من الأحوال فميله إلى الصدق وليس ذلك إلا لحسن الصدق في ذاته . (٢)

وأيا لولا حسن الفعل وقبحه بحسب العقل بل المدرك (٣) هو السمع وورود / (٩٧/ب) الأمر والنهي لما فرق العاقل قبل الشرع بين المحسن والمسيء ، ولما كان فعل الله تعالى حسنا قبل ورود الشرع ولجأ من الله تعالى الأمر بالمعصية والنهي عن الطاعة ، ولجأ إظهار المعجزة على يد الكاذب ، ولتوقف الوجوب على السمع فيلزم افحام الرسل من حيث أن النبي إذا بعث وأدعى الرسالة ودعا إلى النظر في معجزته فللمدعو أن يمتنع عن النظر في المعجزة ويقول : لا أنظر في معجزتك ما لم يجب علي النظر في معجزتك ، ووجوب النظر متوقف على استقرار الشرع بالنظر في معجزتك ، فيمتنع عن النظر في المعجزة ما لم يعلم وجوب النظر ، ولا وجوب قبل الشرع فتوقف وجوب النظر على ثبوت الرسالة ، وثبوتها على دلالة المعجزة عليها ، ودلالة المعجزة عليها / يتوقف على (٦٥/ب) النظر فيها والنظر فيها يتوقف على وجوب النظر ، فإن له أن يمتنع عن النظر فيها ما لم يعلم وجوبه فيدور . (٤)

أجيبوا بمنع تحسين العقلاء الصدق النافع وتقييهم الكذب الضار ، فإن من العقلاء من لا يمتد ذلك فلو كان تحسين العقلاء بأجمعهم الصدق النافع وتقييهم الكذب الضار ثابتا لما (٥) اختلفوا . (٦)

ولو سلم (٧) الملم بتحسين العقلاء وتقييهم منع (٨) كونه ثابتا ، فإنه لا يلزم من

(١) انظر الأحكام ٨٥/١ ، شرح المضد ٢١٢/١

(٢) انظر المصدرين السابقين .

(٣) في (ت) لمدرك .

(٤) انظر شرح التبريزي ١٥٨ ، شرح المضد ٢١٣/١ - ٢١٥ ، الأحكام ٨٥/١ .

(٥) في (ت) ولما .

(٦) انظر المستصفى ٥٧/١ .

(٧) ورد في (ت) كلمه له وهي زائدة .

(٨) في (ت) بمنع .

اتفاقهم على التحسين والتقيح أن يكون الحسن أو ^(١) القبح ذاتيا ، اللهم الا أن يتجرد الفعل عن أمر خارج وهو ممنوع على ما سيأتي .

وأجيبوا بمنع تساوي الصدق والكذب في حصول غرضه . ولئن سلم تساويهما منع الميل الى الصدق ، وأن مفهوم الحسن والقبح بمعنى موافقة الغرض ومخالفته ومعنى ما للفاعل أن يفعله وما ليس للفاعل أن يفعله متحقق قبل الشرع لا بالمعنى الذاتي على الوجه الذي هو المتنازع فيه .

وفعله تعالى حسن بالمعنى الثاني وهو أن له فعله ، ومعنى الطاعة ما ورد الأمر به ومعنى المحصية ما ورد النهي عنه فلا يمتنع ورود الشرع بالصد ، أي لا يمتنع ورود الأمر بما كان منهيا وورود النهي بما كان مأمورا .

^(٢) وإنما يلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب ان لو لم يكن لا متنازع اظهار المعجزة على يد الكاذب مدرك سوى القبح الذاتي وليس كذلك .

وأجيبوا عن الافحام بلزوم مثل هذا الافحام في النظر ، فان الافحام لا زم على الاجاب العقلي ، فان وجوب النظر عند الممتزلة ليس بضروري بل نظري لا يعلم الا بالنظر والاستدلال فللمدعو الا متنازع عن النظر ما لم يجب ولا وجوب ما لم ينظر ، فله أن يقول : لا أنظر في معجزتك ما لم يجب النظر علي ^(٤) ولا يجب علي النظر في معجزتك الا بنظري فلا أنظر لئلا يجب علي النظر ، فيلزم الافحام ويمنع توقف النظر في المعجزة

على وجوب النظر فيها لأنه قد يحصل ^(٥) النظر من لا يعلم وجوب النظر ولو سلم / توقف ^(٦) (١/٩٨) النظر على وجوبه منع توقف النظر على العلم بوجوبه ، بل توقف النظر على نفس الوجوب وهو شرعي متحقق في نفس الأمر نظر أو لم ينظر ثبت الشرع عنده أو لم يثبت ، لأنفسه ظهرت المعجزة في نفسها وكان صدق النبي فيما ادعاه مكنيا وكان المدعو عاقلا متكاملا من النظر والمعرفة وقد استقر الشرع وثبت والمدعو هو المفروض في حق نفسه ان قصره .

- (١) في (ت) و .
 (٢) ورد في (ت) كلمة يكون وهي زائدة . (٣) في (ت) أو .
 (٤) ليست في (ت)
 (٥) ورد في (ت) كلمة وجوب وهي زائدة
 (٦) انظر أوجه الجمهور على أدلة المعتزلة في الاحكام ١/٨٥ - ٨٧ ، شرح العضد ٢١٢/١ فاما بعدها ، شرح التبريزي ق ١٥٨/ب - ١٦٠/أ .

ص ((مسألة : اذا سلم أنهما عقليان فشكر المنعم ليس بواجب عقلا ، لأنه لو
وجب وجب^(١) لفائدة والا كان عبثا وهو قبيح ، وليست الفائدة لله لتعالیه ولا للعبد
في الدنيا لأن الشكر فرع معرفة الله تعالى باتعاب^(٢) النفس وتكليفها مشاق أفعال
وتروك وهو تمب ناجز ولا في الآخرة لعدم استقلال العقل بالأمر الأخروية .
(لا يقال استدلال على ابطال ضروري . ولئن سلم منع أن الوجوب لفائدة وما
المانع من كونها نفس الشكر لا^(٤) أمرا خارجا لتحصيل المصلحة^(٥) ودفع المفسدة ،
وان كان خارجا فالأمن من احتمال العقاب بتركه ولا يخلو عاقل من خطوره^(٦) . لأننا
نقول ممنوع . ولئن سلم ففي^(٧) من ينتفع به والمانع كون تحصيل المصلحة حكمة^(٨)
هي نفس الفائدة وليس فعل الشكر الحكمة^(٩) المطلوبة من ايجاده والا لعم الأفعال
وعدم خلو العاقل عن خطوره ممنوع كما في الأكثر . ولئن سلم عورض باحتمال خطوره
العقاب على الشكر فانه تصرف في غير^(١٠) ملكه باتعاب^(١١) النفس بخير فائدة راجعة
اليه وهو قبيح أولا لأنه كالاستهزاء كمن شكر ملكا جوادا على لقمة .))
ش : مذهب أصحابنا أن شكر المنعم^(١٢) واجب

(١) ليست في (ل) .

(٢) في (ت) باتعاب .

(٣) في (ت) ولا .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ل) المحصلة .

(٦) في (ت) حضوره .

(٧) في (ت) نفي .

(٨) في (ت) حظه .

(٩) في (ت) الجطة .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) في (ت) باتعاب .

(١٢) قال المحلي (وشكر المنعم أي وهو الشناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق

والصحة وغيرها بالقلب بأن يحتقد أنه تعالى وليها أو اللسان بأن يتحدث بها

أو غيره كأن يخضع له تعالى) شرح المحلي ١ / ٦٠ - ٦١ .

سما^(١) لا عقلا خلافا للمعتزلة^(٢) ، وهو متفرع على ثبوت قاعدة الحسن والقبح العقليين فبطلانها يوجب بطلانه ، لكن جرت عادة الأصحاب بأن^(٣) يسلموا تلك القاعدة ويشتهوا ابطال قول المعتزلة فيه على تقدير ثبوت تلك القاعدة بمانا لسقوط كلامهم فيه^(٤) فنقول :

إذا سلم أن الحسن والقبح عقليان فشكر المنعم ليس بواجب عقلا ، لأنه لو وجب شكر المنعم عقلا لوجب الفائدة والا كان ايجابه عبثا وهو قبيح عقلا .

ولم يست الفائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا ، لأن شكر الله عنده ليس هو معرفة الله ، لأن الشكر هو فرع المعرفة وإنما هو عبارة عن اتصاف النفس بتكليفها مشاق أفعال المستحسنات العقلية وتروك المستقبحات العقلية^(٥) وهو تمب ناجز وعناء محض لا حظ للنفس فيه . ولا في الآخرة لعدم استقلال العقل بمعرفة الفائدة الأخروية دون اخبار^(٦) الشارع بها ولا اخبار^(٧) .

لا يقال شكر المنعم معلوم لكل أحد ضرورة فما^(٨) ذكرتموه استدلال على ابطال أمر ضروري فلا يقبل . ولئن سلم أنه لا يكون كذلك منع أن يكون ايجاب العقل الشكر

= ويتربط على الخلاف في هذه المسألة أن من لم تلهفه الدعوة المحمدية لا يأثم عند أهل السنة خلافا للمعتزلة فإنه آثم عندهم ، انظر المصدر السابق ٦٢/١ (١) في (س) شرعا .

(٢) انظر هذه المسألة في الارشاد الى قواطع الأدلة ص ٢٦٨ ، البرهان ١/٩٤ ، المستصفى ١/٦١ ، المحصول ج ١ ق ١٩٣/١ ، الاحكام ١/٨٢ ، شرح العضد ١/٢١٧ ، نهاية السؤل ١/٢١٩ .

(٣) في (ت) أن .

(٤) أي أن الأصحاب تنزلوا مع المعتزلة في تسليم أصلهم في حكم العقل بالحسن والقبح فبحثوا هذه المسألة والتي تليها ليسينوا سقوط كلام المعتزلة في تفريمهم على أصلهم الساقط .

(٥) انظر نهاية السؤل ١/١٢٠ .

(٦) ، (٧) في (ت) اختيار وهو خطأ .

(٨) في (ت) فيما .

لا بد وأن يكون لفائدة قولكم والا كان عبثاً / وهو قبيح فهذا منكم لا يستقيم مع (٦٦/أ)
 انكاركم القبح العقلي / كيف وأن تلك الفائدة ان كانت واجبة التحصيل اقتضت فائدة (٦٨/ب)
 أخرى وتسلسل وهو معتق (١) ، وأن لم تكن واجبة التحصيل فما يوجبها العقل بهما
 أولى أن لا يكون واجبا ، وأن كان لفائدة فما المانع أن تكون الفائدة في الشكر نفس
 الشكر لا أمراً خارجاً عنه كتحصيل المصلحة ودفع المفسدة ، فانه مطلوب لذاته
 لا لغيره وأن كان لا بد من فائدة خارجة فلم لا يجوز أن تكون الفائدة الأمن من (٢)
 احتمال العقاب بتقدير ترك الشكر على ما أنعم الله عليه من النعم ان هو محتصل
 ولا يخلو عاقل من خطورة هذا الاحتمال بهاله وذلك من أجل الفوائد . لأننا نقول
 لا نسلم أن شكر النعم مملوم لكل أحد بالضرورة .

ولئن سلم أنه مملوم لكل أحد بالضرورة ففي من ينتفع بالشكر ويتضرر بتركه ، وأما
 في حقه تعالى فلا استحالة ذلك في حقه .

قولهم لم قلتم برعاية الفائدة ؟

قلنا: لما ذكرنا .

قولهم هذا منكم لا يستقيم .

قلنا: انما ذكرنا ذلك بطريق الالتزام للخصم لكونه قائلاً به ، وهه يهطل ما ذكره
 في ابطال رعاية الفائدة ، كيف وقد أمكن أن يقال بوجوب تحصيل الحكمة لحكمة هي
 نفسها كما ذكره من جلب المصلحة ودفع المفسدة عن النفس ، ولا يمكن أن يقال مثل
 ذلك في فعل الشكر ، فانه ليس فعل الشكر هو الحكمة المطلوبة من ايجاده ولو أمكن
 ذلك لأمكن أن يقال في جميع الأفعال وهو خلاف الاجماع . وإذا لم يكن الشكر هو
 الفائدة المطلوبة من ايجاده بقي التقسيم بحاله .

قولهم ما المانع أن تكون الفائدة هي الأمن من احتمال العقاب على ما ذكره ، جني

على امتناع خلو / العاقل من خطوره ما ذكره من الاحتمال بهاله ، وعدم خلو العاقل عن (٥٤/أ)

(١) في (ت) مضع .

(٢) ليست في (ت) .

خطوره ممنوع كما هو معلوم في أكثر العقلاء . ولئن سلم عدم خلو النماقل عن خطوره
عوض باحتمال^(١) خطور المقاب بباله على شكر الله ، فان الشكر تصرف في ملك غيره
باتعاب النفس دون اذن المالك بغير فائدة راجعة الى الشكر والى الله تعالى وهو
قبيح ، أولأن الشكر كالاستهزاء كمن شكر ملكا جوادا على لقمة من الخبز.^(٢)

(١) في (ت) احتمال .

(٢) انظر الاحكام ٨٧/١ فما بعدها .

ص ((مسألة : المختار أن لا حكم للأفعال قبل الشرع ، واختار بعض أصحابنا الوقف و^(١) فسره بأن الله تعالى حكما ولكن لا دليل لنا على تعيينه ، وفسره آخرون من المعتزلة الواقعية بعدم الحكم أصلا لعدم الدليل المثبت. والحكم عندنا وإن كان أزليا فالمراد هاهنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع فإن الوجوب مثلا إما للأدلة أو الترتب العقاب على الترك وكل منهما منتف قبل الشرع فانتفى التعلّق^(٢) لعدم قاعدته .

والمعتزلة إن حسن العقل فعلا واستوى فعله وتركه في النفع والضرر فباح وإن رجع الفعل وذم تاركه فواجب ولا مندوب^(٥) ، وإن قبحه وذم فاعله فحرام^(٦) ولا فمكروه^(٧) وإن خلا عنهما قيل بالحظر / والاباحة والوقف .

(١/٩٩)

لنا : " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " والأولى تستلزم نفي الوجوب والحرمة والا لما حصل الأمن من المذاب بتقدير فعل الحرام وترك الواجب . والثانية تفهم الاحتجاج قبله فيلزم نفي الموجب^(٨) والمحرم ولأن الحكم إما شرعي أو^(٩) عقلي وقد منا أن العقل غير موجب ولا محرم ولا شرع قبل الشرع فلا حكم . ((

ش : المختار^(١٠) أن لا حكم لأفعال المقلد قبل ورود الشرع .^(١١)

(١) (٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) التطبيق .

(٤) في (ت) ترجيح .

(٥) في (ت) مندوب .

(٦) في (ت) حرام .

(٧) في (ت) مكروه .

(٨) في (ل) الوجوب .

(٩) في (ت) وأما .

(١٠) انظر هذه المسألة في المعتقد ٨٦٨/٢ ، المستصفى ٦٣/١ ، المحصول ج ١

ق ٢٠٩/١ ، الأحكام ٩١/١ ، شرح العضد ٢١٨/١ ، شرح المحلى ٦٢/١ ،

نهاية السؤل ١٢٤/١ ، تيسير التحرير ١٦٧/٢ ، التمهيد للأسنوى ص ١٠٩ ،

المسودة ص ٤٧٤ .

(١١) هذا مذهب أهل السنة والجماعة ، انظر المصادر السابقة .

واختار بعض أصحاب أبي حنيفة الوقف^(١) ، وفسروه بأن الله حكما ولكن لا دليل لنا على تعيينه قبل الشرع .

وفسر الوقف آخرون من الممثلة الواقفية بعدم الحكم أصلا لعدم الدليل الثبت للحكم .^(٢)

قوله : والحكم عندنا وان كان أزليا فالمراد هاهنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع ، إشارة الى جواب سؤال ، تقرير السؤال أن الحكم أزلي فلا يمكن انتفاؤه قبل الشرع فكيف يصح القول بأن لا حكم قبل الشرع ؟

تقرير الجواب ان الحكم وان كان أزليا فتعلقه بالتنجيزى بالأفعال ليس بأزلي ، والمراد بقولنا لا حكم قبل الشرع عدم تعلقه بالتنجيزى بالفعل وقيدنا التعليل بالتنجيزى احترازا^(٣) من تعلقه العلمى فانه أيضا أزلي ، وانما قلنا ان تعلقه بالتنجيزى منتف قبل الشرع لأن الوجوب قبل الشرع مثلا (لو تعلق)^(٤) فتعلقه اما للأداء أو لترتب العقاب على ترك الواجب ، وكل منهما منتف قبل الشرع ، أما الأول فلأن الأداء قبل الشرع غير ممكن ، وأما الثاني فلقلوله تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " ^(٥) فانتهى التعلق^(٦) لعدم الفائدة .

وأما الممثلة^(٧) فقد قسموا الأفعال الاختيارية الى ما حسنه العقل والى ما قبحه

(١) وه قال أبو الحسن الأشعري وأبو بكر الصيرفي وجماعة من الشافعية والحنابلة ، انظر المصادر السابقة وفي المسألة قولان آخران : الأول أنها على الإباحة وه قال ممثلة البصرة وبعض الفقهاء والثاني أنها على الخطر وإليه ذهب ممثلة بغداد وبعض الشافعية . انظر المصادر السابقة .

(٢) انظر تفسير الوقف في المحصول ج ١ ق ١ / ٢٠٩ - ٢١٠ ، نهاية السؤل ١ / ١٢٥

(٣) في (ت) احتراز .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) سورة الاسراء آية ١٥ .

(٦) في (ت) التعليل .

(٧) انظر المعتمد ٢ / ٨٦٨ .

العقل والى ما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح ، فان حسن العقل فعلا / واستوى (٦٦/ب) فعله وتركه في النفع والضرر فباح ، وان ترجح فعله على تركه وذا تركه فواجب ، وان لم يذم تاركه فمندوب ، وان قبحه العقل وذا فاعله فحرام ، وان لم يذم فاعله (١) فمكروه وان خلا الفعل عن تحسين العقل اياه وتقبيحه وهو الذي لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح فقد اختلفوا فيه :

ف قيل بالخطر (٢) ، وقيل بالاباحة (٣) ، وقيل بالوقف عن الخطر والاباحة (٤) .
 حجتنا المنقول والمعقول . (٥)

(اما المنقول) (٦) ف قوله تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " (٧)

وجه الدلالة منه أنه أمن من العذاب قبل بعثة الرسل بنفي التعذيب على الاطلاق وذلك يستلزم / انتفاء الوجوب والحرمة قبل البعثة والا لما حصل الأمن من العذاب (٥٤/ب) بتقدير فعل الحرام وترك الواجب ان هو لازم لهما .

وقوله تعالى " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " (٨) فانه بحسب المفهوم يدل على أن للناس حجة قبل الرسل فيلزم من / ذلك نفي الوجوب والمهرم . (٩٩/ب)

وأما المعقول فلأن ثبوت الحكم اما بالشرع واما بالعقل بالاجماع ، وقد بينا من قبل أن العقل غير موجب ولا محرم ولا شرع قبل ورود الشرع فلا حكم قبل الشرع . (٩)

(١) ليست في (ت) .

(٢) وهو قول معتزلة بغداد ومن وافقهم كما تقدم ، انظر المعتد ٨٦٨ / ٢ ،

المحصل ج ١ ق ١ / ٢٠٩ - ٢١٠ ، تيسير التحرير ١٦٨ / ٢ .

(٣) وهو قول معتزلة البصرة كأبي علي وابنه أبي هاشم ومن وافقهم انظر المصادر السابقة .

(٤) وهو قول الأشعري ومن وافقه ، فيه قال طائفة من المعتزلة انظر المصادر السابقة .

(٥) هذه حجة لقول أهل السنة والجماعة وهو أنه لا حكم للأفعال قبل الشرع .

(٦) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٧) سورة الاسراء آية ١٥ .

(٨) سورة النساء آية ١٦٥ .

(٩) انظر الاحكام ٩٢ / ١ .

ص ((فان قيل ليس العذاب لازماً لجواز العفو والشفاعة فلم يلزم من نفيه نفيهما .
وان سلم فاللزوم للواجب والمحرم شرعاً ، واللازم من نفيه نفيهما شرعاً لا مطلقاً ،
ولا دلالة على نفي الاباحة والوقف لعدم لزوم العذاب . والمفهوم ان كان حجة فعلية
الثانية ما على الأولى . واستدل لكم على أن لا حكم حكم وهو تناقض .
قلنا اللازم عدم الأمن (ولا انفكاك)^(١) ودلت الآية على الأمن فلا لزوم فلا حكم ،
وهو اندفاع ما بعده .^(٢) والمراد نفي الوجوب والحرمة والباقي بدليل آخر ولا تناقض
فان المنفي ليس هو الحكم مطلقاً بل نفي ما^(٣) أثبتوه من الاحكام . ((
ش : فان قيل^(٤) أما الآية الأولى^(٥) فلا حجة فيها ، فانه ليس العذاب لازماً
لترك الواجب وفعل المحرم لجواز العفو والشفاعة ، فلم يلزم من نفي العذاب قبل
الشرع نفي الواجب المحرم .
وان سلم أن العذاب لازم لترك الواجب وفعل المحرم فاللزوم للواجب والمحرم
شرعاً واللازم من^(٦) نفي العذاب نفي الواجب ونفي المحرم شرعاً لا نفيهما مطلقاً ، فلا
يلزم نفي الواجب والمحرم قبل الشرع من نفي العذاب .
سلمنا ذلك و^(٧) لكن ليس في الآية ما يدل على نفي الاباحة والوقف لعدم للـ
العذاب لشيء من ذلك بالاتفاق .^(٨)
وأما الآية الأخرى^(٩) وان سلمنا

(١) في (ت) والانفكاك وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) لما .

(٤) هذه اعتراضات على الأدلة الثلاثة لأهل السنة التي سبقت .

(٥) وهي قوله تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر الاحكام ١ / ٩٢ .

(٩) وهي قوله تعالى " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " .

كون المفهوم ^(١) حجة ^(٢) فما على الآية الأولى من الاعتراض وارد بمينه على الآية الثانية .

وأما ما ذكرتموه من المعقول فاستدل لكم على أن لا حكم حكم بنفي الحكم وهو تناقض . قلنا : لازم [عليكم] ^(٣) ترك الواجب وفعل المحرم عدم الأمن من العذاب لعدم تحقق الواجب وفعل المحرم دون عدم الأمن ، والآية دللت على الأمن قبل الشرع ، فاللازم وهو عدم الأمن منتف قبل الشرع فلا يتحقق اللزوم وهو الحكم قبل الشرع ، وه يندفع ما بعده وهو السؤال الثاني .

والمراد من التمسك بالآية نفي الوجوب ونفي الحرمة قبل ورود الشرع ونفي الثاني بدليل آخر سيأتي .

ونفي الحكم وإن كان حكماً غير أن المنفي ليس هو الحكم مطلقاً بل نفي ما أثبتوه من الأحكام فلا تناقض لتفاير المنفي والمثبت . ^(٤)

(١) والمراد به مفهوم المخالفة وهو حجة عند الجمهور بأنواعه ما عدا مفهوم اللقب .

وليس حجة عند الحنفية ، انظر تفصيل السألة في التبصرة ص ٢١٨ - ٢١٩ ،

الأحكام ٧١/٣ ، فواتح الرحموت ٤١٤/١ ، ارشاد الفحول ص ١٢٩ .

(٢) في (ت) حجر وهو خطأ .

(٣) ليست في (م) .

(٤) انظر الأحكام ٩٣/١ .

ص ((والقائل بالاباحة ان فسرهما بما لا خرج في فعله وتركه فصلم ، أو ما
أذن فيهما شرعا فلا شرع أو ما حكم العقل فيه بالتخيير بينهما فالفرغ أن لا مجال
للعقل فيه .

قالوا : خلق المنتفع والمنفع به (مع القدرة) ^(١) وعود المنفعة اليه فالحكمة ^(٢)
تقتضي الاباحة .

قلنا معارضى بأنه تلك النير ويجوز أن يكون الخلق ليصبر المكلف عنه فيثاب .
والواقفية ان أرادوا به الوقف على السمع / فصلم أو لتعارض الأدلة ففاسد ^(٣) (١٠٠ / أ)
لفسادها .))

ش : القائل بالاباحة ^(٣) ان فسر الاباحة بنفي الحرج عن الفعل والترك فصلم
ولا نزاع في هذا المعنى وانما النزاع في صحة اطلاق لفظ ^(٤) الاباحة بازائه . وان فسر
الاباحة بالاذن في الفعل والترك شرعا فلا شرع قبل ورود الشرع . وان فسر الاباحة
بحكم العقل في الفعل بالتخيير بين فعله وتركه فالفرغ أن لا مجال للعقل ، فانه من
القسم الذى لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح . ^(٥)

القائلون بالاباحة قالوا : ان الله تعالى خلق ما ينتفع به من المطعم وخلق
المنتفع به مع القدرة ، فانه أقدرنا عليه ومع عود المنفعة اليه لأنه ان لم يكن في خلقه
فائدة يكون عبثا ويمتنع عود الفائدة اليه تعالى لتعاليه عنها وليس / للاضرار اتفاقا ^(٦) (٥٥ / أ)
فتمين الانتفاع ، وهو اما التلذذ أو التفضي أو الاختيار مع الميل أو الاستدلال
على الصانع ان ^(٦) الأصل / عدم الخير ولا يحصل شيء منها الا بالتأويل فتعسود ^(٧) (٦٢ / أ)
المنفعة الى المنتفع به فالحكمة تقتضي الاباحة .

(١) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٢) في (ت) فالحكم .

(٣) وهم معتزلة البصرة كما تقدم .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) وهذا حسب التقسيم الذى ذكره المعتزلة وقد تقدم .

(٦) في (ت) أو .

(٧) انظر تفصيل ذلك في المعتمد ٨٧٦ / ٢ .

قلنا : هذا مما رضى بأنه تصرف في ملك الغير والتصرف في ملك الغير بغير إذنه يقتضي الحرمة فالحكمة تقتضي الحرمة ، وأيضا لجواز أن يكون خلقه ليصبر المكلف عن ترك التناول فيثاب على الصبر .

والواقفية ان أرادوا بالوقف توقف الحكم بهذه الاشياء على ورود السمع فمسلسم .
وان أرادوا به الاحكام عن الحكم بالوجوب أو الحظر أو الاباحة لتعارض أدلتهم
(١) ففاسد لما سبق .

(١) أى لفساد أدلة الفريقين القائلين بالخظر والاباحة فاذا فسدت أدلتهم فلا معنى للتوقف ، انظر الاحكام ٩٤ / ١ .

ص : ((الأصل الثاني في الحكم وأقسامه : وحد بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين ، ونقض طرده بمثل ^(١) " والله خلقكم وما تعملون " فانه متعلق بأفعال المكلفين وليس حكما فزيد بالاقتضاء ^(٢) أو ^(٣) التخيير ، ونقض العكس بكون الشيء دليلا كالدلوك وسببا كالبيع وشرطا كالطهارة وهي أحكام فزيد بالوضع. فأورد ما في أو من الترديد ، والأولى خطاب الشرع بفائدة شرعية مختصة به أى لا تفهم الا منه لكونه انشاء لا خارج له يفهم منه ليخرج مثل " غلبت الروم " لجواز علمه ممن خارج .))

ش : الأصل الثاني في الحكم ^(٤) الشرعي وأقسامه .

حدّ الحكم الشرعي ^(٥) بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ^(٦) .

والخطاب : مصدر معناه توجيه ما أفاد ^(٧) نحو الحاضر أو من في حكمه ، والمراد هاهنا ما يقصد به اقحام من هو متبهي " للفهم " ^(٨) وهو يتناول خطاب الله وخطاب الملك والبشر والجن ، وبإضافته الى الله تعالى خرج خطاب غيره . وقوله المتعلق بأفعال المكلفين خرج مثل قوله تعالى " الله لا اله الا هو الحي القيوم " ^(٩) فانه خطاب الله تعالى لكن لم يكن متعلقا بأفعال المكلفين. ونقض طرد هذا الحد فانه / (١٠٠ / ب)

(١) في (ت) مثل .

(٢) في (ت) الاقتضاء .

(٣) في (ل) و .

(٤) الحكم في اللفظة : مصدر قولك حكم بينهم أى قضى ويأتي بمعنى المنع من الشيء يريد به الرجل ، انظر الصحاح مادة حكم ، المصباح الضير مادة الحكم .

(٥) انظر تعريف الحكم الشرعي في المستصفى ٥٥ / ١ ، المحصول ج ١ ق ١٠٧ / ١ ،

الاحكام ٩٥ / ١ ، شرح العضد ٢٢١ / ١ ، تيسير التحرير ١٢٨ / ٢ ، فواتح

الرحموت ٥٤ / ١ ، نهاية السؤل ٣٠ / ١ ، شرح الكوكب الضير ٣٣٣ / ١ .

(٦) هذا الحد للقرطبي ، انظر المستصفى ٥٥ / ١ .

(٧) انظر الصحاح مادة خطب ، الاحكام ٩٥ / ١ .

(٨) في (ت) الفهم .

(٩) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

صادق بدون المحدود في مثل " والله خلقكم وما تعطون " (١) فانه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ولم يكن حكما ، فزيد على الحد قولنا بالاقتضاء (٢) أو التخيير (٣) فاستقام طرده (٤) ، فانه خرج عنه مثل " والله خلقكم وما تعطون " فانه وان كان خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين لكن لا بالاقتضاء أو التخيير (٥) ونقض عكسه بكون الشيء دليلا كدلوك الشمس لوجوب الصلاة ، وكون الشيء سببا كالبيع للملك ، وكون الشيء شرطا كالطهارة للصلاة ، فانها أحكام وخارجة عن الحد ، فانها وان كانت متعلقة بأفعال المكلفين لم يكن فيها اقتضاء ولا تخيير ، فزيد على الحد المذكور لفظة أو بالوضع (٦).

وأورد على الحد بأنه مشتمل على أو وهو للترديد وهو ينافي التحديد (٧) وجعل المصنف الأولى ما ذكره الشيخ جمال الدين بن الحاجب في المختصر (٨) وهو خطاب

(١) سورة الصافات آية ٩٦ .

(٢) فيدخل فيه الواجب والمندوب والحرام والمكروه .

(٣) فيدخل فيه الجاح .

(٤) ويمكن أن يجاب عن هذا النقض بأن الحدود يعتبر فيها الحيثية فيصير المعنى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون ، فلا يرد الاعتراض بالآية المذكورة لأنها لم تتعلق بفعل المكلف ، انظر شرح العضد ٢٢٢/١ .

(٥) وهذا التعريف وهو : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير ، اختاره الاطام الرازي والبيضاوي والقرافي والاسنوي وغيرهم . انظر المحصول ج ١ ق ١٠٢/١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٦٧ ، نهاية السؤل ٣٠/١ فما بعدها .

(٦) فيدخل فيه السبب والمانع والشرط والصحة والفساد وسيأتي تفصيل الكلام عليها .

(٧) لم يجب الشارح على هذا الا يراى ويمكن أن يقال ان أو هنا للتنويع والتقسيم

كما يقال الكلمة اسم أو فعل أو حرف انظر نهاية السؤل ٣٩/١ .

(٨) انظر مختصر ابن الحاجب ٢٢٢/١ .

الشارع ^(١) بقاعدة شرعية مختصة به . ^(٢)

فقوله خطاب كالجنس وماضافته الى الشرع خرج عنه ^(٣) خطاب غيره ، وخرج بقوله
بقاعدة شرعية الخطاب الذي يفيد قاعدة عقلية أو حسية كالاخبار عن المعقولات
والمحسوسات .

والقاعدة هي ما يكون الشيء به أحسن حالا . ^(٤)

وقوله مختصة به أى بالخطاب ^(٥) أى لا تفهم هذه القاعدة الا من الخطاب لكون
الخطاب المذكور انشاء لا خارج تفهم القاعدة منه فتكون القاعدة مختصة به فيخرج عنه
مثل قوله تعالى " غلبت الروم " ^(٦) فانه خطاب الشارع بقاعدة شرعية لكن غير مختصة
به لجواز أن يعلم من خارج .

والانشاء كلام لم يحكم فيه بنسبة خارجة ^(٧) ، أى خارجة عن كلام النفس تعلق بها
كلام النفس بالمطابقة واللامطابقة مثل قوله تعالى " وأقيموا الصلاة " ^(٨) ، وقولنا بعنت
انشاء ، فانه لم يكن لها نسبة خارجة عن كلام النفس تعلق بها كلام النفس بالمطابقة ^(٩)
واللامطابقة بخلاف الاخبار مثل زيد قائم ، فانه كلام حكم فيه بنسبة خارجة عن كلام
النفس تعلق كلام النفس بها ^(١٠) بالمطابقة ^(١١) واللامطابقة ، فانه يدل على الحكم
الموجود في الذهن وهو اسناد القيام الى زيد بالاثبات ، ويسمى هذا الكلام كلام
النفس وهو متعلق بنسبة / خارجة باعتبار المطابقة واللامطابقة . ^(١٢)

(١) في (س) الشرع .

(٢) في المختصر تختص به .

(٣) في (ت) عن .

(٤) انظر شرح المضد ١ / ٢٢٣ .

(٥) في (ت) الخطاب .

(٦) سورة الروم آية (٢) .

(٧) انظر التمرينات ص ٢١

(٨) سورة البقرة آية ٤٣ .

(٩) في (ت) المطابقة .

(١٠) في (ت) بها كلام النفس .

(١١) ليست في (ت) .

(١٢) انظر حاشية التفازاني على شرح المضد ١ / ٢٢٤ .

ص ((وهو ان كان طلبا لفعل ينتهض تركه في جميع وقته سببا لاستحقاق العقاب
فوجوب. وزاد الا شعري لفعل غير كف ودخل الواجب الموسع. أولفعل ينتهض فعله
خاصة للثواب فندب ، وخاصة تفيد أن الترك لا يترتب^(١) عليه شيء. أولترك يصير^(٢)
فعله سببا لاستحقاق العقاب فتحریم. أولترك يصير تركه خاصة سببا^(٣) للثواب
فكراهة. وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا فاباحة / ولا فوضعي وقد علم بذلك^(٤)
حدودها. ((^(٤)

ش : لما ذكر حد الحكم أراد أن يذكر أقسامه :

والحكم ان كان طلبا لفعل ينتهض تركه في جميع وقته سببا لاستحقاق العقاب
فوجوب.

فيقوله طلبا يخرج التخيير والوضع ويتناول الوجوب والندب والتحریم والكراهة.

مقوله لفعل يخرج التحريم والكراهة.

مقوله ينتهض / تركه سببا لاستحقاق العقاب يخرج الندب.

وقيد بقوله في جميع وقته ليدخل فيه الوجوب الموسع.^(٥)

وقيد الشيخ أبو الحسن الأشعري قوله لفعل بقوله غير كف ليخرج عنه التحريم ،

فان التحريم أيضا طلب لفعل لكنه هو كف بناء على أن الكف فعل.^(٦)

والأولى أن يقال فايجاب لتناسب قوله فتحریم ، ولأن الطلب هو الا يوجب

(١) في (ت) يترتب وهو خطأ.

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) حدودها وهو خطأ.

(٥) وذلك لأن تركه لا ينتهض سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت ، فذكر هذا

القيد لئلا يتوهم أنه قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له ، على أن بعض

الأصوليين يرى أنه لو ترك هذا القيد لما أخل بالحد لأن انتهاض تركه سببا

في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ، انظر شرح المعتمد ٢٢٦/١ - ٢٢٧ .

(٦) انظر شرح المعتمد ٢٢٦/١ .

لا الوجوب فانه أثره. (١)

وان كان الحكم طلبا لفعل ينتهض فعله خاصة للشواوب فندب.

وانما قال خاصة ليفيد أن الترك لا يترتب عليه شيء فيخرج عنه الايجاب.

وان كان الحكم (٢) طلبا لترك يصير فعله سببا لاستحقاق العقاب فتحريم.

فقلوه لترك فعل يخرج الوجوب والندب.

وقوله يصير فعله سببا لاستحقاق العقاب يخرج الكراهة.

وان كان الحكم طلبا لترك فعل (٣) يصير تركه سببا للشواوب فكراهة.

وقيد خاصة بقيد ان فعله لا يترتب عليه شيء فيخرج عنه التحريم.

وان لم يكن الحكم (٤) طلبا فان كان تخييرا للمكلف بين الفعل والترك فاجابه (٥)

والا أي وان لم يكن طلبا ولا تخييرا فوضعي (٦).

وقد علم بذلك أقسام الحكم وحدودها وهو ظاهر. (٧)

(١) الايجاب والوجوب متحدان ذاتا متغايران اعتبارا ، لأن الحكم اذا نسب الى

الهاكم سمي ايجابا ، واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا ،

فلذلك ترى أن أكثر الأصوليين يقطعون في أقسام الحكم الوجوب والحرمة وتارة

الايجاب والتحريم . وان كان بعضهم لا يصحح التسمية بالوجوب وانما الايجاب

انظر تفصيل هذا الاعتراض والجواب عليه في المحصول ج ١ ق ١١٥-١١٧

شرح المضد وهواشيه ٢٢٥/١ ، نهاية السؤل ٤١/١ ، حاشية البنانسي

٠٨٠/١

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (س) شيء .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) فاجابة وهو تحريف . وتسمى هذه الاقسام الخمسة بالحكم التكليفي

وقد أدخل الأصوليون المجاح فيه مع أنه لا تكليف فيه من باب التغليب ، وهذا عند المتكلمين .

وأما الحنفية فجعلوا الأقسام سبعة : الفرض والواجب والمندوب والمكروه تنزيها

والمكروه تحريما والحرام والمباح ، انظر المستصفى ٦٥/١ ، شرح المضد

٢٢٥/١ ، تيسير التحرير ١٣٥/٢ ، فواتح الرحموت ٥٨/١ ، التوضيح

٠١٢٣/٢

(٦) سيأتي تفصيل الكلام على الحكم الوضعي واقسامه .

(٧) انظر المحصول ج ١ ق ١١٣/١ ، الأحكام ٩٦/١ ، شرح المضد ٢٢٥/١ ،

نهاية السؤل ٤٠/١ ، شرح الكوكب المنير ٣٤٠/١ .

ص ((فصل : الواجب متعلق الوجوب ، ففعل هو الفعل الذي ينتهض تركه سببا للعقاب .

وحد بما يعاقب تاركه ، وما توعده ^(١) على تركه ، وما يخاف . وجواز المفسو
يرد الأول ، وصدق إيمان الله تعالى يرد الثاني ، وما يشك في وجهه الثالث .
والقاضي ما ^(٢) يذم تاركه شرعا بوجه ما . وقال بوجه ما ليدخل الموسع والكفاية
رعاية للعكس فأغل ^(٣) بالطرد لورود الناسي والنائم والمسافر . فانه يذم بتقدير ^(٤)
انتقائه كما يذم في الكفاية بتقدير ترك الجميع . فان زعم أنه يسقط بذلك . قلنا
ويسقط بفعل البعض فلا حاجة إليه .))

ش : لما ذكر الوجوب في التقسيم أراد أن يذكر الواجب :

والواجب ^(٥) هو الفعل الذي تعلق به الوجوب .

ففعل ^(٦) الواجب هو الفعل الذي ينتهض تركه سببا للعقاب . ^(٧)

وهذا صحيح ولا يرد عليه أن المقاب قد لا يقع ، لأن السبب الوضعي يجوز

تخلف السبب عنه .

ت وحد الواجب بأنه ما يعاقب تاركه ، وبأنه ما توعده بالمقاب / على تركه ، وبأنه ^(٨) (١٠١ / ب)

هو الذي يخاف على تركه العقاب . ^(٨)

وهذه الحدود الثلاثة مردودة ، أما الأول فجواز المفسو يرد ، فانه يلزم عدم

الانعكاس .

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) بما .

(٣) في (ت) فأدخل وهو خطأ .

(٤) في (ت) تقدير .

(٥) سيأتي كلام الشارح على الواجب لغة .

(٦) القائل هو ابن الحاجب ، انظر مختصر ابن الحاجب ١ / ٢٢٥ .

(٧) انظر شرح المضد ١ / ٢٢٥ .

(٨) ذكر امام الحرمين هذه الحدود الثلاثة وأبطلها ، انظر ١ / ٣٠٨ - ٣٠٩ ،
وانظر المستصفى ١ / ٦٥ - ٦٦ ، المحصول ج ١ ق ١ / ١١٨ ، الاحكام ١ / ٩٧ .

وأما الثاني فصدق إيعاد الله تعالى بـ (١) ، فإنه يلزم عدم الانكاس أيضا .
 وأما الثالث فما يشك في وجوهه (٢) بـ (٢) ، فإن ما يشك في وجوهه ليس بواجب ،
 وقد يخاف على تركه فيصدق الحد بدون المحدود فيلزم عدم الاطراد . وقال
 القاضي أبو بكر : الواجب ما يذم تاركه شرعا بوجه ما (٣) .
 قوله ما يذم أى فعل يذم فالفعل كالجنس يتناول الواجب والمندوب والمباح
 والمكروه والحرام .

وقوله يذم يخرج عنه المندوب والمباح والمكروه .

وقوله تاركه خرج الحرام . وقال شرعا ليوافق مذهبه من أن الحكم لا يثبت
 إلا بالشرع . (٤) وقال بوجه ما ليدخل فيه الواجب الموسع والكفاية ، فانهما لا يذم
 تاركهما على الإطلاق ، بل يذم بوجه ما لأن الواجب الموسع يذم إذا تركه في جميع وقته ،
 والواجب على الكفاية (٥) إنما يذم إذا تركه الكل ، فقيده بقوله بوجه ما ذكره رعائية
 للعكس ، فإنه لو لم يذكر لخرج عن الحد / الواجب الموسع والواجب على الكفاية (٦/٥٦)
 فيلزم عدم الانكاس .

قال المصنف : فأغل القاضي بطرد هذا الحد بسبب ذكر هذا القيد لـ
 الناسي والنائم والساافر ، فإن صلاة النائم والناسي وصوم الساافر ليست بواجبة (٦)

(١) وذلك لأنه لو توعد عليه لوجب تحقيق الوعيد لأن كلام الله تعالى صدق .

(٢) أى هل هو واجب أم مندوب ؟

(٣) انظر المستصفى ٦٦/١ ، المحصول ج ١ ق ١١٧ .

(٤) وهو مذهب أهل السنة فإن الأحكام الشرعية لا تثبت عند هم إلا بالشرع
 ولا مدخل للعقل في اثباتها كما هو مذهب المعتزلة .

(٥) في (ت) الكلية وهو خطأ .

(٦) أى في الحالة التي هم فيها وهي النسيان والنوم والسفر ، والأول والثاني
 متفق عليهما بين الأصوليين لقوله صلى الله عليه وسلم " من نام عن صلاة أو نسيها
 فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها " رواه البخاري . وأما صوم الساافر
 فمختلف فيه فأوجبه أبو اسحق الشيرازي وبعض الفقهاء ، وقال آخرون إن الساافر
 عليه صوم أحد الشهرين أما شهر الأداة وأما شهر القضاء وأيهما صام كان =

مع صدق الحد عليها ، فان تاركها يذم بتقدير انتفائه ^(١) ، وهو ما اذا لم يقضها الى الموت مع القدرة على القضاء ، فانه يذم على هذا الوجه .

ثم قال المصنف فان ^(٢) زعم القاضي أن هذه الأمور واجبة لكن يسقط وجوبها بذلك أى بالنسيان والنوم والسفر فلا يلزم عدم الاطراء ضرورة صدق المحدود حينئذ . قلنا اذا جوزتم سقوط وجوبها بسبب فلا حاجة الى زيادة هذا القيد ، لأنه حينئذ [يقال] ^(٣) ان الواجب على الكفاية انما لم يذم تاركه لأن الوجوب يسقط بفعل البعض وكذا يقال في الواجب الموسع .

والحق أن صلاة الناسي والنائم وصوم الصافر ليست بواجبة ، ^(٤)

وذكر قوله بوجه ما لا يخل بالا طراء فاننا لانسلم أنه يذم شرعا ^(٥) تاركه بوجهه

[ما] ^(٦) ، فان الذم انما هو بسبب ترك القضاء عند القدرة والقضاء بأمر جديس لا بسبب ترك صلاة الناسي والنائم / وصوم الصافر . ^(٧)

س (أ/٦٨)

= أصلا كالأنواع الثلاثة في كفارة اليمين وهذا قال أبو بكر الباقلاني والاسام

الرازي والبيضاوي وغيرهم . انظر التهصرة ص ٦٧ ، المحصول ج ١ ق ٢ / ٣٥٠ -

٣٥١ ، نهاية السؤل ١ / ١١٣ - ١١٤ ، السوداء ص ٢٩ .

(١) أى انتفاء الحذر .

(٢) في (ت) ثم .

(٣) ليست في (م ، س) .

(٤) وعليه جمع من الأصوليين كما سبق انظر الاحكام ١ / ١١٠ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (م) .

(٧) انظر شرح الحضد ١ / ٢٢٨ - ٢٣١ .

ص ((تنبيه : فعلى هذا فالفرض والواجب مترادفان وعندنا متباينان فالفرض لغة

: التقدير والقطع والوجوب السقوط والاضطراب ، وفي العرف الفرض الثابت بقطع

به والواجب بمظنون . وحكم الفرض اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه (١)

بغير عذر . وحكم الوجوب اللزوم عملا فلا يكفر جاحده ويفسق تاركه ان استخف بسببه

لا ان تأول . / (٢٠١/١) ت

واعترض (٢) بأن الاختلاف في طرق اثبات الحكم ليكون هذا معلوما وذاك (٣) مظنونا

لا يوجب اختلاف ما يثبت (٤) به ولهذا فان اختلاف (طرق الواجبات في الظهور

والخفاء والشدة والضعف لا يوجب اختلاف (٥) الواجب من حيث هو هو ، واختلاف (٦)

طرق النوافل لا يوجب اختلاف حقائقها .

وأجيب بأن اختلاف الدليل في اثبات العلم والظن اختلاف في ماهية الحكم

لتباين المعلوم والظنون ، والاختلاف في الشدة والضعف وطرق النوافل في لواحق

الماهية بعد ثبوتها . ((

ش : اختلف العلماء في أن الفرض هل هو عين الواجب أو غيره ؟ فعلى الوجه (٧)

الذي قسم الأفعال يكون الفرض والواجب مترادفين (٨) ، لأن الواجب هو الفعل الذي

ينتهض تركه سببا للمقاب ، وهذا المعنى بمعنى متحقق في الفرض الشرعي واليه

(١) ورد في (م) ان استخف وهي زائدة .

(٢) في (ل) فاعترض .

(٣) في (ل) وذلك .

(٤) في (ل) ثبت

(٥) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في كشف الأسرار ٣٠٣/٢ ، أصول السرغسي

١١٢/١ ، المستصفي ١٦٦/١ ، المحصول ج ١ ١١٩/١ ، الاحكام

٩٨/١ ، شرح المضد ٢٣٢/١ ، نهاية السؤل ٤٥/١ - ٤٦ .

(٨) في (س) مترادفان وهو خطأ .

ذهب أصحاب الشافعي (١).

وعند أصحاب أبي حنيفة (٢) الغرض والواجب متباينان (٣).

والغرض لغة : التقدير والقطع (٤) قال الله تعالى " فنصف ما فرضتم " (٥) أي قدرتم

بالتسمية ، وقال تعالى " سورة أنزلناها وفرضناها " (٦) أي قطعنا الأحكام فيها

قطعا ، ويقال فرض القاضي النفقة للمرأة إذا قطعها وقدرها .

والواجب لغة (٧) : الساقط مأخوذا من الوجبة وهي السقوط ، ومنه يقال وجبت

الشمس إذا سقطت ، ووجب الحائط إذا سقط واضطرب (٨) ، مأخوذا من الوجوب وهو

الاضطراب أو الثابت اللازم مأخوذا من الوجوب وهو اللزوم ومنه قوله عليه الصلاة

والسلام " إذا وجب المريض فلا تهكين بأكية " (٩) ، أي إذا استقر وزال عنه التزلزل

والاضطراب .

() وقول المصنف الواجب السقوط والاضطراب فيه تساهل ، لأن الواجب هو

(١) وهذا مذهب الجمهور ، انظر الصادر السابقة .

(٢) انظر كشف الأسرار ٣٠٣/٢ ، أصول السرخسي ١١٢/١ ، به قال أحمد

في رواية انظر روضة الناظر ص ٥٦ ، المسودة ص ٥٠ ، شرح الكوكب المنير

٣٥٢/١ .

(٣) سيذكر الشارح تبين الغرض والواجب عند الحنفية من ثلاثة أوجه : اللفظة

والثبوت والحكم .

(٤) انظر الصحاح مادة فرض .

(٥) سورة البقرة آية ٢٣٧ .

(٦) سورة النور آية ١ .

(٧) انظر الصحاح مادة وجب .

(٨) في (ت) أو اضطرب .

(٩) في (ت) وماخوذا .

(١٠) رواه النسائي في كتاب الجنائز باب النهي عن المكاء على الميت ١٣/٤ .

ورواه أبو داود في كتاب الجنائز باب في فضل من مات في الطاعون ١٨٨/٣ وهو

حديث صحيح كما في جامع الأصول ١٠١/١١ .

الساقط والخطرب لا السقوط والاضطراب . (١)

والفرض ما ثبت لزومه بدليل مقطوع به ، أى لا (٢) شبهة فيه مثل الايمان والصلوات الخمس والواجب ما ثبت لزومه علينا بدليل مطنون ، أى فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة وتعديل أركان الصلاة وصدقة الفطر والأضحية . / (٥٦ / ب)

وحكم الفرض اللزوم علما وتصديقا بالقلب ، أى يحصل العلم القطعي بثبوته ويجب علينا اعتقاد حقيقته لثبوته بدليل مقطوع به وعلا بالبدن أى يلزوم اقامته بالبدن أيضا فيكفر جاحده ، لأنه انكار للدليل القطعي ويفسق تاركه الذى هو غير مستخف به اذا (٣) تركه بغير عذر ولا يكفر ، لأنه ترك ما هو من الشرائع لا ما هو من أصول الدين لبقا الاعتقاد على حاله .

وحكم الواجب اللزوم علما بالبدن فيلزم اقامته كما يلزم اقامة الفرض لكن لا يلزم اعتقاد لزومه قطعا ، لأن دليله لا يوجب اليقين ولزوم الاعتقاد جنبي على الدليل اليقيني فلا يكفر جاحده ، لأنه لم ينكر الثابت قطعا ، ويفسق تاركه اذا استخف بسبب الواجب ، أى بأخبار (٤) الآحاد بأن لا يرى العمل به ، لا ان ترك العمل به متأولا لأخبار الآحاد ، فانه لا يفسق لأن التأويل سيرة السلف والخلف في النصوص

عند / التمارض (٥) . واعترض على ما ذكر من التفرقة بين الفرض والواجب بأنهم ما يطلقان على معنى واحد ، وهو الذى يذم تاركه بوجه سواء ثبت (٦) بطريق قطعى أو ظني ، فان الاختلاف في طرق (٧) اثبات الحكم ليكون هذا معلوما وذاك مطنونا لا يوجب اختلاف ما يثبت به (٨) ، فان اختلاف طرق الواجبات في الظهور والخفاء

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ورد في (ت ، س) كلمة كان .

(٤) في (ت) أخبار .

(٥) انظر كشف الاسرار ٣ / ٣٠٣ .

(٦) في (ت) يثبت .

(٧) في (ت) طريق .

(٨) ورد في (ت) كلمة ولهذا .

والشدة والضعف لا يوجب اختلاف الواجب من حيث هو هو ، واختلاف طــــرق
التوافق ^(١) لا يوجب اختلاف حقائقها . ^(٢)

وأجيب بأن اختلاف الدليل في اثبات العلم والظن اختلاف في ^(٣) ماهية الحكم ،
لأن المعلوم والمظنون متباينان .

والحاصل أن التفرقة بين ما ثبت بدليل مقطوع به وبين ما ثبت ^(٤) بدليل مظنون
به ظاهر ، لأن ثبوت المدلول على حسب الدليل فمتى كان التفاوت ثابتا بيــــن
الدليلين لا بد من ثبوته بين المدلولين . ^(٥)

وأما اختلاف طرق الواجبات بالشدة والضعف والظهور والخفاء وطرق النوافل
اختلاف في لواحق الماهية بعد ثبوتها فلا يقتضي اختلاف الماهية . ^(٦)

(١) أى من حيث أنها تثبت تارة بالقطعي وتارة بالمظني .

(٢) انظر هذا الاعتراض في الاحكام ٩٩/١ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) يثبت .

(٥) انظر كشف الأسرار ٣٠٤/١ .

(٦) رجح المصنف والشارح أن الفرض والواجب متباينان ، والذي عليه كثير من
الأصوليين أن الخلاف في هذه المسألة لفظي كما قال الآطى وصاحب الحاصل
وابن قدامة والمعضد والمسألة اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح . انظر
الاحكام ٩٩/١ ، شرح المعضد ٣٣٢/١ ، نهاية السؤل ٤٦/١ ، روضة
الناظر ص ٢٢٠ .

ص ((فروع : فمطلق القراءة فرض بالمقطوع " فاقروا " ما تيسر " والفاتحة واجبة بالمظنون " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب " كل صلاة بغير فاتحة الكتاب خداج " فوجب الحمل على أنه اكمال للأول .

وكذا مطلق الركوع بـ " اركعوا " والتمديد واجب بخبر الواحد .

وكذا مطلق الطواف " وليطوفوا " مع الطهارة .

وكذا تأخير المغرب الى المشاء بمزدلفة واجب ، فان صلى في الطريق أماد

عند أبي حنيفة ومحمد علاه ، فان أهمل فطلع الفجر لم يعد لخروج وقت المشاء

الذي وجب التأخير اليه ، فلو وجبت الاعادة بعده لحكم بفساد المغرب بخبر

الواحد والصحة ^(١) ثابتة بالمقطوع . وكذلك الحطيم من البيت بخبر الواحد فوجب

الطواف به احتياطاً ولم يصح التوجه اليه وحده لثبوته بالكتاب .))

ش : اعلم أن الحاصل من التفرقة بين الفرض والواجب / التفاوت بينهما في ثبوت

العلم والظن . والتفاوت بينهما ثابت في وجوب العمل أيضاً حتى كان وجوب العمل

في الفرض أقوى من وجوبه في الواجب . ^(٢)

فمطلق القراءة ^(٣) فرض بالمقطوع ، بيانه أن النص المقطوع به وهو قوله تعالى

" فاقروا ما تيسر من القرآن " ^(٤) أوجب قراءة القرآن في الصلاة ، فان المراد منه

القراءة في الصلاة بالاجماع ^(٥) ، وهذا النص باطلاقه وعمومه يتناول الفاتحة وغيرها

فيقتضي أن يخرج المكلف عن المصعدة بقراءة غير الفاتحة كما يخرج بقراءتها . وخبر

الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب " ^(٦) ، وقوله

(١) في (ت) والصح وهو خطأ .

(٢) سيذكر الشارح خمسة مسائل فرعية على أصل الحنفية في التفرقة بين الفرض والواجب .

(٣) أي القراءة في الصلاة .

(٤) سورة المزمل آية ٢٠ .

(٥) وذلك لأن الأمر للوجوب والقراءة غير واجبة خارج الصلاة فتعين الوجوب في

الصلاة .

(٦) رواه البخاري في كتاب صفة الصلاة باب وجوب القراءة للامام والطوموم ١ / ١٨٤ =

- صلى الله عليه وسلم " كل صلاة بخير فاتحة الكتاب خداج " ^(١) أوجب قراءة الفاتحة
 عينا " ^(٢) ، ووجب العمل بخبر الواحد على وجه لا يلزم منه تغيير موجب الكتاب / وذلك (١٠٣/١) ^ت
 بأن تجعل قراءة الفاتحة واجبة يجب العمل بها من غير أن تجعل فرضا لتقرر الكتاب
 على حاله وحينئذ تكون قراءة الفاتحة كملا للأول أى القراءة/التي هي فرض لا مثمرا (١٠٧/١)
 له فيحصل العمل بالدليتين ^{على} مرتبتيهما . ^(٣)
 وكذلك مطلق الركوع فرض بالمقطوع وهو قوله تعالى " اركعوا " ^(٤) وخبر الواحد
 وهو قوله صلى الله عليه وسلم " اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر من القرآن
 ثم أركع حتى تطمأن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما " ^(٥) أوجب التمدد ^(٦) .
 وكذلك مطلق الطواف فرض بالمقطوع وهو قوله تعالى " وليطوفوا بالبيت الحقيق " ^(٧)
 والطهارة واجبة بالمظنون ، أى بخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم " الطواف
 صلاة الا أن الله أباح فيه الكلام " ^(٨)

- = ورواه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ٢٩٥/١ .
 (١) رواه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ٢٩٧/١ .
 (٢) في (ت) علينا وهو خطأ .
 (٣) انظر هذه المسألة في الهداية مع شرح فتح القدير ٢٥٥/١ ، تبين الحقائق
 ١٠٥/١ ، أحكام القرآن للجصاص ٢٠/١ فما بعد ها .
 (٤) سورة الحج آية ٧٧ والآية بتمامها " يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا
 واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون " .
 (٥) رواه البخارى في كتاب صفة الصلاة باب وجوب القراءة على الامام والمأموم ١٨٤/١
 ورواه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ٢٩٨/١ .
 (٦) أى أن الاعتدال بعد الركوع وهو نصب القامة واجب وهذا قول أبي حنيفة
 ومحمد وقال أبو يوسف هو فرض ، انظر تفصيل المسألة في الهداية وشرح
 فتح القدير ٢٦١/١ ، تبين الحقائق ١٠٦/١ .
 (٧) سورة الحج آية ٢٩ .
 (٨) رواه الترمذى في أبواب الحج باب طهارة في الطواف ٢٨٤/٣ ، ورواه النسائي
 في كتاب الحج باب اباحة الكلام في الطواف ٢٢٢/٥ ورواه ابن خزيمة في كتاب
 الحج باب الرخصة في التكلم بخير في الطواف والزجر عن الكلام السيئ ٢٢٢/٤ =

وكذا تأخير المغرب الى العشاء بمزدلفة ليلة النحر حيث أفاض الناس من عرفات واجب ثبت بخبر الواحد وهو ما روى أن أسامة^(١) كان رد يف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطريق الى مزدلفة فقال : الصلاة يا رسول الله . فقال صلى الله عليه وسلم " الصلاة أملك " ^(٢) ، ومراده من هذا اللفظ إما الوقت أو المكان ^(٣) ، لأن الصلاة فعل الصلي وفعله لا يتصور أمامه ، وثبت أن التأخير واجب فإذا صلى المغرب بعرفات أوفى الطريق بعد غيبوبة الشمس أو بعد غيبوبة الشفق يومه بالاعادة عند أبي حنيفة ^(٤) ومحمد .

وقال أبو يوسف لا تجب عليه الاعادة وكان سيئا ، لأنه أداها في وقتها الثابت بالكتاب أو السنة المتواترة لأن التأخير سنة فيكون سيئا بتركه . ^(٥)

= ورواه البيهقي في كتاب الحج باب اقلال الكلام بنخير ذكر الله في الطواف ٨٥ / ٥ ورواه الحاكم في المستدرک كتاب الصلاة ٤٥٩ / ١ وقال : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه .

وقال الحافظ : وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان . التلخيص الحبير ٠١٢٨ / ١

وصححه الألباني في ارواء الغليل ١٥٤ / ١ وانظر مسألة الطهارة في الطواف في شرح فتح القدير ٤٥٨ / ٢ ، تبين الحقائق ٥٥٩ / ٢ .

(١) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي الصحابي الجليل حب رسول الله وابن حبه أمه النبي صلى الله عليه وسلم على جيش عظيم وهو ابن ثمانين عشرة سنة وكان في الجيش أبو بكر وعمر وسار في الجيش في أول خلافة أبي بكر لينتقم ممن قتلوا أباه توفي بالمدينة سنة ٥٤ هـ انظر ترجمته في الاصابة ٠٣١ / ١ .

(٢) رواه البخاري في كتاب الحج باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة ١٧٧ / ٢ ، ورواه مسلم في كتاب الحج باب استحباب الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر ٠٩٣١ / ٢ .

(٣) قال الزيلعي (ومعناه - الحديث السابق - وقتها أملك ، ان نفسها لا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون أمامه . وقيل معناه الصلي أملك أي مكان

الصلاة) تبين الحقائق ٠٢٨ / ٢ .

(٤) انظر المسألة في الهداية ٣٧٨ / ٢ ، تبين الحقائق ٠٢٨ / ٢ .

(٥) انظر المصدرين السابقين .

ولمها أن وقت المضرب في هذا الوقت وقت المشاء ومكان الأداة مزدلفة بالحديث
 فإذا أداها قبل وقتها أو في غير مكانها وجب عليه الاعادة عملاً بالسنة كما في سائر
 الصلوات إذا أديت قبل وقتها ، وكالجمعة وصلاة العيد إذا أديتا في غير المصـر
 أو فناءه ^(١) كالظهر المؤدى في منزله ^(٢) يوم الجمعة . فإن أهمل ولم يعد حتى
 طلع الفجر سقطت الاعادة ^(٣) ، لأن الاعادة لما وجبت ليحصل ^(٤) الجمع بينهما فسي
 الوقت والمكان كما يوجب الحد يث ، فإذا طلع الفجر وانتهى وقت الجمع وهو وقت
 المشاء سقطت الاعادة ، لأننا أوجبناها عملاً بالخبر فلو أوجبناها بعد طلوع
 الفجر لحكنا بفساد ما أدى مطلقاً وذلك من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب
 العلم ^(٥) ولا يعارض خبر الواحد مقتضى الكتاب ^(٦) وهو جواز المضرب المؤداة فلا
 تفسد المضرب المؤداة ^(٧) . وكذلك ثبت العظم من البيت بخبر الواحد والعظم من
 العظم وهو الكر موضع متصل بالبيت من الجانب الغربي ^(٨) بينه وبين البيت

(١) لأن المص شرط جواز أداء الجمعة والميد بين عند الحنفية انظر المسألتين

في تبين الحقائق ٢١٧/١ ، ٢٢٣ .

(٢) في (ت) المنزلة وفي (س) المنزل .

(٣) وعن أبي حنيفة رواية أنه إذا مضى نصف الليل سقطت الاعادة لذهاب وقست

الاستحباب ، انظر تبين الحقائق ٢٨/٢

(٤) في (ت) لتحصيل .

(٥) وهذا قول أكثر الأصوليين وذهب جماعة إلى أن خبر الواحد يفيد العلم ،

انظر تفصيل هذه المسألة في الأحكام ٣٢/٢ ، أصول السرخسي ٣٢١/١ ،

كشف الأسرار ٣٧٠/٢ ، شرح المحلى ١٣٠/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب

ج ٢ ق ٣١/١ ، فواتح الرحموت ١٢١/٢ ، ارشاد الفحول ص ٤٨ ، شرح

المضد ٥٥/٢ - ٥٦ .

(٦) يشير بذلك إلى قوله تعالى " أن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً " سورة

النساء آية ١٠٣ ، وقد اعترض صاحب شرح العناية على أن خبر الواحد فسي

هذه المسألة معارض لمقتضى الكتاب وفصل الكلام في ذلك ، انظر شرح العناية

٣٧٨/٢ - ٣٧٩ .

(٧) انظر تبين الحقائق ٢٨/٢ ، شرح فتح القدير ٣٧٨/٢ ، كشف الأسرار ٢/

٣٠٥ - ٣٠٦ .

(٨) قلت الصواب أن العظم في الشمالي من الكعبة المشرفة وليس من الجانب =

فرجسة^(١) سعي بالحطيم لأنه كسر من البيت فيكون فميلا بمعنى المفعول ، أولأنه
 كسر الله من دعا عليه المظلوم فيكون فميلا بمعنى قاعل ، والخبر الواحد / الذي ثبت^ت (١٠٣/١)
 به أنه من البيت ما روى أن عائشة رضی الله عنها نذرت أن تصلي في البيت^(٢) (المتيق)
 ركعتين^(٣) أن فتح الله تعالى / مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء بها النبي^س (٦٩/أ)
 صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع ليلا إلى البيت فصدها سدنة البيت وقالوا انا نعظم
 هذا البيت في الجاهلية والاسلام ومن تعظيمه أن لا يفتح بابه في الليالي ، فأخذ
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وأدخلها الحطيم فقال صلى الله عليه وسلم ها
 هنا ، فان الحطيم من البيت الا أن قومك قصرت بهم النفقة فأخرجوه من البيت
 ولولا حدثان عهد^(٤) قومك بالجاهلية لنقضت بنا العكة وأظهرت قواعد الخليل
 وأدخلت الحطيم في البيت وألصقت العتبة بالأرض وجعلت له بابين بابا شرقيا
 وبابا غربيا وان عشت إلى قابل لأفعلن ذلك^(٥) .

= الخريبي كما ذكر الشارح تبعا لكشف الأسرار ٣٠٧/٢ .

(١) قال الجوهرى (قال ابن عباس رضي الله عنهما الحطيم الجدر يعني جدار
 حجر الكعبة) الصحاح مادة حطم .

(٢) ليست في (م) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) هذا الحديث روى البخارى وسلم بعضه فقد روى البخارى عن عائشة أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال لها " يا عائشة لولا أن قومك حديث عهد بهجاهلية
 لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض وجعلت له بابين
 بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به أساس إبراهيم " صحيح البخارى كتاب الحج
 باب فضل مكة ١٥٦/٢ وعنده روايات أخرى متقاربة في الباب السابق وقد سـي
 غيره . انظر صحيحه ١٥٠/٥ ، ١١٢/٤ ، ١١٨ .

ورواه سلم بالفاظ قريبة من رواية البخارى ، انظر صحيح سلم كتاب الحج باب

نقض الكعبة ونائها ٩٦٨/٢ - ٩٧٣ .

ورواه أبو داود والترمذى وأحمد بالفاظ نحو ألقاظ البخارى .

فوجب الطواف بالحطيم لهذا الخبر ^(١) ، ولم يصح التوجه الى الحطيم وحده فسي
 الصلاة لأن كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه الى الكعبة فرض ثبت بالكتاب ^(٢)
 فلا يتأدى به . ^(٣)

= انظر سنن أبي داود ٢٨٩/١ ، سنن الترمذى ٢١٦/٣ ، سند أحمد

٥٧/٦ ، ١١٣ ، ١٧٧ ، ٢٥٣ ، ٢٦٢ ، وليس في جميع الروايات ذكر النذر

وقال الحافظ ابن حجر (لم أره بلفظ النذر) تلخيص الحبير ٢/٢٤٤ .

(١) انظر تبين الحقائق ١٧/٢ ، شرح فتح القدير ٢/٣٥٥ - ٣٥٦ .

(٢) وهو قوله تعالى " قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم

شطره " سورة البقرة آية ١٤٤ .

(٣) انظر كشف الاسرار ٢/٣٠٧ ، أصول السرخسي ١/١١٣ والحدود

السابقين .

ص ((مسألة : الفقهاء في الواجب الصغير كخصال الكفارة أنه واحد بعينه فعمل المكلف .

والجبائي وابنه ان الكل واجب على التخيير .

وآخرون أنه ^(١) واحد معين عند الله تعالى ويسقط / بفعله أو فعل غيره . لنا (٥٧/ب)
ان الأمر بواحد من أشياء ^(٢) جائز عقلاً ، فانه يصح تكليف المولى عبده بكتابة هذا
الكتاب أو ذلك ^(٣) على أن يشيه على أيهما كتب ويعاقبه بترك الجميع . والنص دال عليه
فانه لم يرد الكل ولا واحدا بعينه فتعين الجهم ، أما الأول فلأن التخيير لو أوجب
الجميع لوجب عتق الكل اذا وكله في اعتاق أحد عبديه ، والتزويج بالخاطبين اذا
وكلته بأحدهما ، و ^(٤) أما الثاني فلأنه ينافي التخيير . ((
ش : اختلفوا في الواجب الصغير ^(٥) كما في خصال الكفارة . ^(٦)
قال ^(٧) الفقهاء والاشاعة ^(٨) : ان الواجب منها واحد ^(٩) لا بعينه يعينه

(١) في (ت) بأنه .

(٢) في (ل) الاشياء .

(٣) في (ت ، ل) ذاك . وهو الصواب

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ينقسم الواجب من حيث الفعل المأمور به الى قسمين : معين وهو ما كان الفعل المطلوب مهينا بعينه كالصلاة والزكاة .

ومخير وهو ما لا يكون الفعل المطلوب معيناً كخصال الكفارة .

(٦) قال الله تعالى " لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم وكسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتهم " سورة المائدة آية ٨٩ .

(٧) في (ت) قالوا وهو خطأ على المشهور من اللغة .

(٨) انظر المستصفى ٦٧/١ ، المحصول ج ١ ق ٢/٢٦٦ ، الاحكام ١٠٠/١ ،

شرح العضد ٢٣٦/١ ، تيسير التحرير ٣١١/٢ ، فواتح الرحموت ٦٦/١ .

(٩) في (ت) واحدا وهو خطأ .

فعل المكلف .

وقال الجبائي وابنه ^(١) : ان الكل واجب على التخيير . ^(٢)

وقال آخرون ^(٣) : الواجب منهما واحد ممين عند الله تعالى دون النام ويسقط .

يفعله أو فعل غيره .

لنا ان الأمر بواحد من أشياء جائز عقلا ، فانا نعلم قطعا أن المولى أى السيد اذا قال لعبده أمرتك أن تكتب هذا الكتاب أو ذلك الكتاب أيهما كتبت أثبتك وأن تركت الجميع عاقبتك ، ولست آمرا ^(٤) أن تجمعهما بل أمرتك واحدا لا بمعنى أنه ، فهذا كلام معقول ولا يمكن أن يقال لم يكن الحبد مأمورا بشي ، لأنه عرضة للعقاب بتركه الجميع . ولا أن يقال الجميع مأمور به فانه صرح بنقيضه ، ولا أن يقال واحد بعينه مأمور به لأنه صرح بالتخيير فلا يبقى الا أن يقال المأمور واحد لا بعينه .

والنص وهو قوله تعالى " فكفارتهم اطعام عشرة مساكين " ^(٥) [الآية] ^(٦) دال على

أن الواجب واحد لا بعينه ، فانه لم يرد الكل ولا واحدا بعينه فتعين / المهم ، ^(٧) أما الأول وهو أنه لم يرد الكل فلأن التخيير لا يوجب الجميع ، لأنه لو أوجب التخيير الجميع لوجب ^(٨) عتق الكل اذا وكله في عتق أحد عبده على التخيير ، وأوجب تزويج الوكيل للخاطبين اذا وكلته في تزويج أحد الخاطبين .

وأما الثاني وهو أنه لم يرد واحدا بعينه فلأنه ينافي التخيير وذلك لأن ارادة ^(٩)

(١) الجبائي هو محمد بن عبد الوهاب الممتزلي وابنه هو عبد السلام بن محمد وسيقت ترجمتهما .

(٢) انظر الممتد ٨٧ / ١ .

(٣) هذا القول نسبته الأشاعرة للمعتزلة ونسبه المعتزلة للأشاعرة فسمي قول التراجع ولا يعلم قائله على الحقيقة واتفق الفريقان على بطلانه أنظر المحصول

ج ١ ق ٢٦٧ / ١ ، نهاية السؤل ٧٧ / ١ .

(٤) في (ت) أمر وهو خطأ .

(٥) سورة المائدة آية ٨٩

(٦) ليست في (م) .

(٧) في (ت) أوجب .

(٨) في (ت) ارادته .

واحد بمعينه يلزمها عدم جواز ترك ذلك الواحد المعين والتخيير يلزمه جواز تركه
 وبينهما منافاة ، والتنافي بين اللازمين يلزمه التنافي بين الملزومين ، فيلزم التنافي
 بين التخيير وإرادة واحد بمعينه ، والأول ثابت فانتفى الثاني .^(١)

(١) انظر تفصيل أدلة الجمهور في المحصول ج ١ ق ٢٧٧/١ ، الاحكام ١٠٠/١ -
 ١٠١ ، تيسير التحرير ٢/٢١٢ ، سواد الناظر ١/٧٠ ، حاشية التفتازاني
 على شرح المصنف ١/٣٣٥ - ٣٣٦ .

ص ((قالوا : غير المصين مجهول مطلقا فاستحال التكليف به لاستحالة وقوعه منه فوجب الكل أو معين .

قلنا ممنوع فانه معلوم من حيث هو واجب وواحد من ثلاثة ، وان أطلق عليه غير المصين لخصوصية أحد الثلاثة ، فصح التكليف ^(١) لا مكان الوقوع .))
 ش : قالت المعتزلة ^(٢) : لا يجوز أن يكون الواجب واحدا لا بعينه ، لأن غير المصين مجهول مطلقا ، وكل مجهول استحالة التكليف به ، لأن شرط التكليف الشهور بالمكلف به ، ولأن المجهول استحالة وقوعه من المكلف فاستحال التكليف به ، فغير المصين استحالة التكليف به ، وإذا استحالة التكليف بغير معين تعين أن يكون الواجب هو الكل أو واحدا ممينا ^(٣) .

قلنا : لا نسلم أن غير المصين مجهول مطلقا فانه معلوم من حيث أنه واجب وواحد من الثلاثة ، وان أطلق عليه أنه غير معين باعتبار خصوصية أحد الثلاثة ، فانه باعتبار أنه واحد من الثلاثة لا بعينه غير معين ، فصح إطلاق غير المصين عليه باعتبار انتفاء خصوصيته في الثلاثة فصح التكليف به لا مكان وقوعه من المكلف باعتبار أنه معلوم ^(٤) .

(١) في (ت) التكليف .

(٢) سيذكر المصنف والشارح خمسة أدلة للمعتزلة ويحييان عليها وهذا أولها .

(٣) انظر هذا الدليل في شرح العنود ٢٣٧/١ .

(٤) انظر شرح التبريزي ق ١٧١/ب ، هاشية الجرجاني على شرح المضاد

ص ((قالوا : لو ^(١) لم يجب الكل لوجب واحد ، فان تميم انتفى التخيير
أو وقع بين واجب وغيره وان لم يتمعن فواحد غير واجب فان تخافرا لزم ^(٢) التخيير
بين واجب وغيره أو اتحدا ^(٣) اجتمع الوجوب وعده قلنا لازم في / التزويج والاعتاق (٥٨/أ)
والحق أن الواجب غير مخير فيه لا بهامه ، والتخيير فيه مجاز عن أفراد والمخير فيه الافراد
و ^(٤) ليس بواجب وإذا تعدد متعلق الواجب والمخير فيه تعددا ^(٥) كما لو حصر
واحدا وأوجب واحدا .))

ش : قالت المعتزلة الكل واجب لا ^(٦) نه / لو لم يجب الكل لوجب واحد واللازم
باطل فاللزوم مثله . أما الملازمة فظاهرة وأما بطلان التالي فلأنه اذا كان الواجب
واحدا فلا يخلو اما أن يكون واحدا مميئا ^(٧) أو واحدا لا بعينه ، فان تميم
الواحد الواجب انتفى التخيير ، لأن التعمين ينافي التخيير ، لأن من لوازم التعمين
عدم جواز ترك التعمين ومن لوازم التخيير جواز ترك التعمين ، وبين اللازمين تناف
فيكون بين اللزومين / تناف فعلى تقدير التعمين يلزم انتفاء التخيير ولأنه لو كان ^(٨)
الواجب واحدا مميئا ^(٨) يلزم أن يقع التخيير بين واجب وغيره ، وذلك لأنه اذا كان
الواجب واحدا مميئا يكون غير ذلك المميئ غير واجب ، والتخيير ثابت بين كل مميئ
فيها وبين غيره فيلزم أن يقع التخيير بين واجب وغير واجب ، فثبت أن لا يكون الواجب
واحدا مميئا ، وان لم يتمعن الواجب الواحد ^(٩) فواحد منها غير واجب ، فـ

(١) ليست في (ل) .

(٢) في (ل) لزمه .

(٣) في (ت) اتحد .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) تعدد .

(٦) في (ت) لا .

(٧) ، (٨) في (م ، س) متمعنا

(٩) في (ت) للواحد .

تغاييرا أى الواحد الواجب والواحد غير الواجب لزم التخيير بين واجب وغير واجب
 فيلزم جواز^(١) ترك الواجب وهو باطل . وان اتحد الواحد الواجب والواحد غير
 الواجب اجتمع الوجوب وعد^(٢) .

قلنا ما ذكرتم لازم عليكم في صورة تزويج الوكيل للمخاطبين وفي صورة الاعتاق ،
 فان الواجب تزويجها من أحد هما واعتاق أحد هما ، وكل ما يكون جوابا عن هاتين
 الصورتين فهو الجواب عن صورة النزاع ، ولما كان هذا الجواب^(٣) الزاميا لم يقنع
 به المصنف وأشار الى ما هو الحق فقال :-

والحق أن الواجب غير مخير فيه لأن الواجب أحد ها لا بعينه مهما والتخيير
 فيه مجاز عن أفراده والمخير فيه حقيقة أفراد ، وليس المخير فيه واجبا ، وانما تعدد
 متعلق الواجب والمخير فيه تعدد الواجب والمخير فيه ولا محذور كما لو هرم واحدا
 وأوجب واحدا .^(٤)

(١) ليست في (ت) .

(٢) هذا هو الدليل الثاني للمعتزلة ، انظر المعتمد ٨٩ / ١ ، شرح المضد

٢٣٧ / ١ - ٢٣٨ ، فواتح الرحموت ٦٧ / ١ .

(٣) في (ت) الواجب وهو خطأ .

(٤) انظر هذين الجوابين في شرح المضد وحاشيتي التفتازاني والجرجاني عليه

٢٣٨ / ١ - ٢٣٩ .

ص ((قالوا : يجب الكل ويسقط بالواحد اعتبارا بفرض الكفاية .

قلنا العقاب بترك واحد من الثلاثة معقول وعقاب ^(١) واحد غير معين غير معقول

والاجماع على تأثيم الجميع هناك وتأثيمه بترك الواحد هنا .

قالوا لو ثبت لوجب كونه معلوما عند الله سبحانه لاستحالة ايجاب ما ليس

(٢)

بمعلوم .

قلنا يعلمه حسبا أوجبه وقد أوجبه غير معين فيعلمه كذلك .

قالوا يعلم ما يفعله المكلف فيوجبه لا امتناع ايجاب ما علم عدم وقوعه .

قلنا ممنوع والا لما وجب على الكافر ما علم عدم وقوعه ولئن سلم منع أن المفعول

بخصوصه هو الواجب للقطع بتساوي الخلق في الواجب وعدم اختلافه بالنسب . ((

ش : قالت الممثلة يجب الكل ويسقط الواحد اعتبارا ^(٤) بفرض الكفاية ، أى كما

أن فرض الكفاية قد يعم عددا من المكلفين ويسقط بفعل الواحد منهم ، والجامع

اشترائهما في الوجوب مع سقوط الوجوب بفعل البعض . ^(٥)

قلنا الفرق بينهما ثابت من وجهين :-

أحدهما : أن العقاب بترك واحد لا بعينه من ثلاثة معقول وعقاب واحد لا بعينه

غير معقول ، فانه يمتنع عقاب أحد الشخصين لا على التحيين ، فلا يكون الوجوب

متعلقا بواحد لا بعينه بخلاف عقاب المكلف المعين على ترك واحد لا بعينه ان يجوز

أن يعاقب المكلف على أحد الفعلين لا بعينه .

وثانيهما : أن الاجماع منقذ على تأثيم الجميع بترك / فرض ^(٦) الكفاية ، وها هنا (١٠٥ / ١)^ت

انما يأثم ^(٧) المكلف بترك واحد ، ولهذا قيل ان الواجب على الكفاية على الجميع

(١) في (ت) واعتاق وهو خطأ .

(٢) في (ت) بمتصور .

(٣) في (ت) المحقول وهو خطأ .

(٤) أى قياسا .

(٥) هذا هو الدليل الثالث للممثلة ، انظر فواتح الرحموت ٦٧ / ١ ، شرح المضد

٠٢٤٠ / ١

(٦) ورد في (ت) كلمة الجميع وهي زائدة .

(٧) في (س) وجب تأثم .

(۱) ولم يقل بايجاب الجميع (۲) في الواجب المخير .

قالوا لو ثبت أن الواجب واحد لا بعينه / لوجب أن يكون معلوما عند الله تعالى (٥٨/ب)
(لا استحالة إيجاب ما ليس بمعلوم ، وإذا كان معلوما عند الله تعالى يكون معينا ،
فالواجب يكون معينا عند الله تعالى) (٣) فبطل كونه غير معين . (٤)
قلنا لا نسلم أنه إذا كان معلوما عند الله تعالى يكون معينا (٥) وذلك (٦) لأن الله
تعالى يعلم الواجب حسبما أوجبه وقد أوجب غير معين فنعلمه غير معين .

القاتلون بأن الواجب واحد معين قالوا الله تعالى يعلم ما يفعله المكلف فيكون متعمينا^(٧) في علم الله تعالى والوجوب تعلق به فيكون الواجب ممينا وهو ما يفعله المكلف لا ما لا^(٨) يفعله المكلف ، لأن ما لا يفعله يعلم الله تعالى عدم وقوعه ويستتبع ايجاب ما علم الله عدم وقوعه .^(٩)

قلنا : لانسلم أنه يمتنع ايجاب / ما علم الله عدم وقوعه وذلك لأنه ^(١٠) لو كان (٧٠/أ)

ما علم الله تعالى وقوعه يمتنع ايجابه لما وجب على الكافر ما علم الله عدم وقوعه ولما

وجب على المكلف ما ترك من الفرائض ، لأن الله تعالى علم عدم وقوعه . ولئن سلم أن

ما علم الله تعالى عدم وقوعه يمتنع ايجابه فيمتنع أن ما يفعله المكلف بخصوصه ~~هو~~

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٢) انظر المستصفى ٦٨/١ ، فواتح الرحموت ٦٧/١ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٤) هذا هو الدليل الرابع للمعتزلة ، انظر المستصفى ٦٨/١ ، شرح العضد
٠٢٤١/١

(٥) ورد في (ت) (فالواجب يكون معينا عند) وهي زائدة .

(۶) لیست فی (ت) .

(٧) في (ت) معينا. وهو الصواب

(۸) لیست فی (ت) •

(۹) هذا هو الدليل الخاص للمعتزلة وهو للقاتلين بأن الواجب واحد معين عند الله ، انظر شرح التبريزي ق ۱۷۲/ب.

(۱۰) فی (ت) أنه .

الواجب، لأنه لو كان ما يفعله المكلف بخصوصه هو الواجب (لزم تفاوت المكلفين
 في الواجب المخير عند فعل كل غير ما فعله الآخر ، واللازم باطل للقطع بتساوي
 المكلفين في الواجب)^(١) وعدم اختلاف الواجب بالنسبة الى المكلفين ، بل الواجب
 هو^(٢) ما يفعله المكلف من حيث هو أحدها لا بيمينه لا من حيث خصوصه .^(٣)

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر شرح العضد وخواشيهِ ٢٤١/١ ، فواتح الرحموت ١/٦٨ .

ص ((مسألة : الجمهور في الواجب الموسع كالظهر في وقتها أن جميعه وقست للأداء^(١) .

والقاضي أن الواجب^(٢) الفعل أو العزم وآخره متعين .

ومن الشافعية من عين أوله للأداء^(٣) فان أخر فقضاء .

ومن الحنفية من عكس وإذا قدم فنفل^(٤) يسقط الفرض .

والكرخي أن بقي بصفة المكلفين فما قدم واجب . وفخر الاسلام ما ذكره فسي

التقسيم بعد . قالوا الأمر أفاد الجميع إذ ليس المراد تطبيق أجزاء الصلاة على

أجزاء الوقت ولا تعيين^(٥) جزء لا انتفاء دلالة اللفظ فالتخصيص والتخيير تحكم ولأنه

لو تمين من الموسع^(٦) جزء^(٧) فما تقدمه غير صحيح وما تأخر قضاء^(٨) فيلزم العصيان .

القاضي هو مخير في أول الوقت بين^(٩) الفعل والعزم فإذا أتى بأحدهما لم

يخص كخصال الكفارة .

أجيب^(١٠) بأنه أول الوقت ممثل لأنه مهلي لا لأنه أتى بأحد الأمرين وأنه لو كان

العزم بدلاً وقد أتى به سقط البديل كما في سائر الأبدال ووجوب العزم على فعل

كل واجب مضيئاً كان^(١١) أو^(١٢) موسعاً من أحكام الإيمان .

وقال المحققين للآخر لو وجب من أوله لمضى^(١٣) بالتأخير لتركه الواجب بخير عذر

(١) في (ل) الأداء .

(٢) ورد في (ت) كلمة هو .

(٣) في (ت) ففعل وهو خطأ .

(٤) في (ت) تمتبر .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) جزء وهو خطأ .

(٧) في (ت) من .

(٨) في (ت) وأجيب .

(٩) ليست في (م) .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) في (ت) لقض .

أجيب^(١) بأنه مؤخر لا تارك مطلقا وله التأخير والتصجيل . ()

ش : الواجب^(٢) الموسع هو الذى يكون الوقت فاضلا عن فعله كصلاة الظهر في

وقتها .

فذهب جمهور المتكلمين والفقهاء وجماعة / من المعتزلة كالجبائي وابنه^ت (١٠٥ /)

وغيرهما^(٣) أن جميع ذلك الوقت وقت لأداء ذلك الواجب فيه .

وقال القاضي^(٤) : ان الواجب في أول الوقت الفعل أو المزم على الفعل وآخر

الوقت الفعل متعين .

ومن الشافعية من عين أول الوقت ، أى قال^(٥) أول الوقت وقت الواجب ، فان

آخر الفعل من أول الوقت وأتى به آخر الوقت فهو قضاء^(٦) .

(١) في (ت) وأجيب .

(٢) ينقسم الواجب باعتبار الوقت الى مضيق وموسع فالمضيق هو الذى لا يتسع وقته

لغيره كصيام رمضان ، والموسع ما ذكره الشارح .

(٣) انظر قولهم في المعتمد ١٣٥ / ١ ، المحصول ج ١ ق ١ / ٢٩١ ، الاحكام

١٠٥ / ١ ، شرح المضد ٢٤١ / ١ ، نهاية السؤل ٨٩ / ١ ، مناهج العقول

٨٦ / ١ ، المستصفى ٦٩ / ١ ، فواتح الرحموت ٦٩ / ١ ، المسودة ص ٢٨ ،

شرح المحلى ١٨٧ / ١

(٤) هذا القول خرج من قولهم الأول حيث أن القاضي ومن تابعه يقولون بالواجب

الموسع كقول الجمهور الا أنه قال ان الواجب في أول الوقت الفعل أو المزم

على الفعل فاذا ترك الفعل في أول الوقت فلا بد أن يتركه الى بدل وهو

المزم وهذا قال أكثر المتكلمين والجبائي وابنه من المعتزلة . وأما ابا الحسين

البصرى فقال لا حاجة الى هذا البدل وعليه الامام الرازى ومن وافقه ، انظر

المحصول ج ١ ق ١ / ٢٩١ - ٢٩٢ ، الاحكام ١٠٥ / ١ ، نهاية السؤل

٨٩ / ١ ، مختصر ابن الحاجب ٢٤١ / ١ .

(٥) ليست في (س) .

(٦) أى أن هؤلاء أنكروا الواجب الموسع ومثلهم أصحاب القولين التاليين ، انظر

المحصول ج ١ ق ١ / ٢٩٠ ، الاحكام ١٠٥ / ١ ، شرح المضد ٢٤١ / ١ ،

نهاية السؤل ٩٠ / ١ - ٩١ .

ومن الحنفية^(١) من عكس ، أى قال وقت الواجب آخره وإذا قدم أى إذا أتى به في أول الوقت فما فعله نفل يسقط الخرج.

وقال الكرخي^(١) : أن الصلاة الطأتي بها في أول الوقت موقوفه فإن أدرك^(٢) المصلي آخر الوقت وهو باق على صفة المكلفين فما قدمه واجب وإن لم يدرك آخر الوقت (أو أدرك)^(٤) ولم يبق على صفة المكلفين^(٥) فما قدمه نفل^(٦) وما ذكره فخر الإسلام يأتي ذكره في التقسيم بعد .

قال الجمهور^(٧) أن الأمر بصلاة الظهر ونحوها نحو قوله تعالى " أقم الصلاة

لدلوك الشمس / إلى غسق الليل " ^(٨) أفاد العموم ^(٩) بالنسبة إلى جميع أجزاء ^(١٠) (١٠٩/أ)

(١) وهم بعض الحنفية العراقيين ، أنظر اصول السرخسي ٣١/١ ، كشف الاسرار ٢١٩/١ ، فواتح الرحموت ٧٤/١ .

(٢) هو عبد الله بن الحسين بن دلهم أبو الحسن الكرخي انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي خازم وكان فقيها مجتهدا أصوليا بارعا له المختصر والجامع الكبير والجامع الصغير ورسالة في الأصول توفي سنة ٣٤٠ هـ . انظر ترجمته في تاج التراجم ص ٣٩ ، الجواهر المضية ٣٣٧/١ ، الفوائد البهية ص ١٠٨ .

(٣) في (ت) ادراك وهو خطأ .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) كأن صار مجنونا أو حائضا أو غير ذلك مما يجعله غير مكلف .

(٦) وقد نقل السرخسي عن الكرخي أنه يقول ان المؤدى فرغ على أن يكون الوجوب متعلقا بآخر الوقت أو بالفعل ، أصول السرخسي ٣٢/١ .

وأما جمهور الحنفية فقد قالوا ان الوجوب يختص بالجزء الذى يتصل به الأداء ولا فآخر الوقت الذى يسع الفعل ولا يفضل عنه ، ولأن سبب الوجوب عندهم كل جزء من الوقت على البدل ان اتصل به الأداء ولا فآخره ، انظر تيسير

التحرير ١٨٩/٢ .

(٧) أى مستدلين لقولهم المتقدم .

(٨) سورة الاسراء آية ٧٨ .

(٩) في (ت) التعميم .

(١٠) في (ت) آخر وهو خطأ .

الوقت المذكور ، وليس المراد به تطبيق أجزاء فعل الصلاة على أجزاء^(١) الوقت بأن يكون أول فعل الصلاة على أول الوقت وآخره على آخره ، ولا إقامة الصلاة في كل وقت من أوقاته حتى لا يخلو جزء من الوقت عن صلاة إذ هو خلاف الاجماع ، ولا يتمين جزء من الوقت لا اختصاصه بوقوع الواجب فيه ، ويكون المكلف مخيراً في ايقاع الفعل في أي جزء شاء منه ضرورة امتناع قسم آخر وهو المطلوب^(٢).

فتخصيص الواجب وتعيينه في أول الوقت كما هو مذهب بعض الشافعية وآخره كما هو مذهب بعض الحنفية تحكم.

وكذا التخيير بين الفعل والعزم كما هو مذهب القاضي تحكم ، إذ لا دليل على التخصيص ولا على التخيير.

ولأنه لو كان جزء من أجزاء الوقت الموسع معيناً لتعلق الوجوب به^(٣) فما تقدم ذلك الجزء غير صحيح (لأن الاتيان بالصلاة قبل وقتها غير صحيح)^(٤) وما تأخر عن ذلك الجزء قضاء ، لأن الاتيان بالصلاة بعد وقتها قضاء فيلزم العصيان ، لأنه أغنى الصلاة عن وقتها بالعمد والقسمان باطلان لأنه خلاف الاجماع^(٥).

قال القاضي ثبت^(٦) في الفعل والعزم قبل آخر الوقت حكم خصال الكفارة من حيث هو وجوب أحدها لا بعينه وذلك لأن الفعل لما جاز تركه في أول الوقت فلم يوجب العزم بدلا لم يكن الفعل واجبا مطلقا ، لأنه جاز تركه بلا بدل فيكسبون

الواجب في أول الوقت أحدهما / فيكون المكلف في أول^(٧) الوقت مخيراً بين الفعل^(٧) (٧٠/ب)

(١) في (ت) آخر وهو خطأ .

(٢) انظر الاحكام ١٠٥ / ١ .

(٣) ليست في (س) .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) انظر شرح العضد ٢٤٢ / ١ .

(٦) في (ت) يثبت .

(٧) في (ت) آخر وهو خطأ .

والمزم إذا أتى بأحدهما في أول الوقت لم يمحى كخصال الكفارة ^(١).

أجيب بأن الواجب في أول الوقت لو كان أحدهما أى المزم أو الفعل لكان

الفاعل مستثلاً في أول الوقت بفعل الصلاة لكونها أحد الأمرين من حيث هو أحدهما

لا على التعمين كخصال الكفارة والثاني باطل ، لأن الفاعل إنما / يكون مستثلاً في أول ^(٢) (١٠٦/ت)

الوقت ، لأنه حصل لا لأنه أتى بأحد الأمرين .

وأنه لو كان المزم بدلاً وقد أتى به سقط العدل كما في سائر الأبدال ، ووجوب

المزم لا يدل على التخيير ، فإن وجوب المزم على كل واجب ضيقاً أو موسماً من

أحكام الإيمان ^(٣).

وقال المحقق آخر الوقت الفعل غير واجب في أول الوقت ، لأنه لو وجب الفصل

في أول الوقت لمحى المكلف بتأخيرته والملازم باطل بالاجتماع فالطزوم كذلك ، بيمان

الطازمة أن المكلف حينئذ قد ترك الواجب لفير عذر ، ومن ترك الواجب بلا عذر

فقد عصى .

أجيب بأنه حينئذ يكون المكلف مؤخراً للصلاة إلى آخر الوقت لا تاركاً لها مطلقاً ،

وللمكلف التأخير والتعجيل ^(٤) في الواجب الموسع كخصال الكفارة ، وكما أن تشارك

أحد ^(٥) الخصال لا يحصى إذا أتى بالباقي كذلك تارك الواجب الموسع في أول الوقت

لا يحصى إذا أتى في آخر الوقت ^(٦).

(١) انظر شرح المضد ٢٤٢/١ ، نهاية السؤل ٩٠/١ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر المحصول ج ١ ق ١/٢٩٥ .

(٤) ورد في (م ، ت) (والتأخير والتعجيل) وهما زائدتان .

(٥) لو قال أحدهما لكان أصوب .

(٦) انظر شرح المضد ٢٤٢/١ - ٢٤٣ ، وقد ترك الشارح الاستدلال لذهاب

بعض الشافعية لأن أدلتهم علمت من الجواب عن قول بعض الحنفية لأنهم

قالوا بعكسه .

ص ((تقسيم : العبادة اما غير موقتة وتجب على التراخي خلافا للكرخي ، او موقتة ووقتها اما ظرف (للمواري وشرط)^(١) للأداء^(٢) سبب للوجوب كوقت الصلاة ، فانه يفضل عنها وتفوت بفوته ويمتنع تقديمها ويتيممه في وصفه .
 أو سبب ومعياري كالصوم ، فانه مقدربه وشهود الشهر سبب مطلقا ولهذا صح صوم السافر عن الغرض .

أو معيار لا سبب كالنذر والكفارة والقضاء .

أوله من كل حظ وهو المشكل كوقت الحج ، فانه فاضل فأشبه الصلاة ، ولا يتصور في العام الا حجة فأشبه الصوم ، ووقت الأداء أيضا مشتبه^(٣) فانه فرض العمر ، وفي تعيين العام الأول خلاف والمؤخر الى الثاني مؤد اجماعا ، أما الأول فلا يمكن / (٥٩٠ /
 اضافة السببية الى مجموع الوقت والا فالأداء بعده خارج عن الوقت وفيه تقديم على مجموع السبب فوجب البعض ، ولهذا وجب فرض الوقت على من أسلم أو طهرت وأيامها عشرة^(٤) آخر جزء وأول الأجزاء موجود لا مزاحم له فكان أولى بالسببية لصحة الأداء^(٥) لكن لا على التضييق فليس من ضرورة نفس الوجوب الأداء للحال ، واعتبر بالتمسك والمهريجهان بالمقد والأداء بالطلب والمكلف مخير بين التعجيل والتأخير فكان الوجوب بالسبب والأداء بالخطاب .

وانما يتحقق^(٦) اذا تضييق^(٧) الوقت ، ولهذا لم يكن على من مات قبل التضييق فرضه . فاذا فات الجزء الأول ولم يتصل به الأداء انتقلت السببية الى الثاني وهلم

(١) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٢) في (ت) أو .

(٣) في (ت) شبه .

(٤) في (ت ، م) عشر .

(٥) في (ت) ولكن .

(٦) في (ل) تحين .

(٧) في (ت) تضييق .

جرا ، لأنه [لما]^(١) لم يضاف الى المجموع كان الجزء^(٢) المتصل به الأداة^{أحق} ،
 فإذا انتهى الى آخر الوقت خوطب بالأداة^{أحق} واستقرت السببية واعتبر حال ذلك الجزء^{أحق}
 فان كان صحيحا كان الوجوب كاملا كما في المجرز فيفسد باعتراض الطلوع أو ناسبا
 كالعصر تنشأ^(٣) وقت الكراهية^(٤) كان ناقضا فلم يفسد بالخروب ولا يلزم ~~مما~~ اذا
 ابتدأها أول الوقت / واعتراض الاحمرار فانها لا تفسد ، لأن الشرع أباح تعميم^ت (١٠٦)
 الوقت بالأداة^{أحق} ومن ضرورتها الحكم بالصحة لتمذر التحرز . وإذا خلا الوقت عن الأداة^{أحق}
 أمكنت الاغافة الى المجموع لانتفاء ضرورة النقل الى الجزء فيظهر في العصر تقضي
 وقت الاحمرار لا يصح لوجهها^(٥) كاملة بسبب كامل فلا تقضى ناقصة .
 ومن أحكامه اختيار الارتفاع^(٦) في الاجزاء^{أحق} والتعمين بالفعل كخصال الكفارة ، وتأخير
 عن الوقت مفوت فلا^(٧) ينفي شرعية فرض الوقت شرعية غيره لكونه ظرفا والنية شرط
 وتعمينها أيضا لعدم التعمين بمطلق الاسم ولا يسقط التعمين بالتضييق لأنه
 يمارض تقصير التكلف .))

ش : العبادة نوعان غير مؤقتة ومؤقتة .

فأما غير المؤقتة وهي التي لم^(٨) يتعلق أدائها بوقت محدود فذلك نوع واحد
 لا يجري فيه تقسيمات ، وذلك^(٩) كالزكاة وصدقة الفطر والعشر ويجب على التراخي^(١٠)

(١) في (م) لو .

(٢) ورد في (ت) كلمة الأول وهي زائدة .

(٣) في (ل) وتنشأ .

(٤) في (ت) الكراهية .

(٥) في (ت) لوجودها .

(٦) في (ت) الارتفاع وهو خطأ .

(٧) في (ت) لا .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) وهذا الخلاف يجر عنه الأصوليون بأن الأمر المطلق هل يقتضي الفور أم لا ؟

فذهب جمهور الأصوليين الى أنه لا يقتضي الفور بل هو على التراخي كما ذكر =

خلافا للكوفي ، فانه ذهب الى أنها على الفور ، (١) أى (٢) يجب (٣) تعجيل الفعل (٤) في
لؤل أوقات الاكلان .

ومعنى قولهم أنه على التراخي أنه يجوز تأخيره عن أول أوقات الاكلان ، (لا أنه) (٥)
يجب تأخيره عنده حيث لو أتى به فيه لا يمتد به فانه لم يذهب اليه أحد . (٦)

وأما الموقفة وهي ما تعلق أدائه بوقت محدد (بحيث لو فات ذلك الوقت فسدت
الأداء) أولا يكون بهذه الحثية (٧) فهي أنواع أربعة لأنه إما يكون بحيث لو فسدت
ذلك الوقت فات الأداء أولا يكون بهذه الحثية والأول لا يخلو إما أن يكون الوقت
موسعا أو مضيقا أولا يعرف توسعه وتضييقه .

النوع الأول جعل وقته ظرفا للموعدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب كوقت الصلاة
فانه ظرف للصلاة لأن الظرف ها هنا أى في أصول الفقه (٨) أن يكون الفعل واقعا فيه

= الشارح ، أنظر أقوالهم وأدلتهم في هذه المسألة في المعتقد ١/ ١٢٠ ، أصول
السرخسي ١/ ٢٦ ، كشف الأسرار ٢/ ٢٥٤ ، التبصرة ص ٥٢ ، المحصول ج ١
ق ١٨٩/ ٢ ، الاحكام ٢/ ١٦٥ ، شرح المضد ٢/ ٨٣ ، شرح تنقيح
الفصول ص ١٢٨ ، المعنى ١/ ٨١ ، تيسير التحرير ٢/ ١٨٨ ، ارشاد
الفحول ص ٩٩ .

(١) هو قال الصيرفي وأبو حامد المروزي من المشافعية هو قال المالكية والحنابلة
والظاهرية وغيرهم .

وفي المسألة قول ثالث وهو التوقف حتى يقوم دليل على بيان المراد به من الفور
أو التراخي ، انظر المراجع المتقدمه .

(٢) في (ت) رأى وهو خطأ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) لأنه .

(٦) انظر كشف الأسرار ١/ ٢٥٤

(٧) طهين القوسين ساقط من (ت) .

(٨) تعريف الظرف هنا اصطلاح خاص بالحنفية ، قال ابن نجيم (الظرف فسي
اصطلاحنا زمان يحيط به ويفضل عليه) فتح الغفار ١/ ٦٦ .

ولا يكون مقدرا به ^(١) ، ووقت الصلاة كذلك فانه يفضل عنها ^(٢) .

وشرط لأداء الصلاة لأن شرط الشيء ما يفوت الشيء بفوته ووقت الصلاة كذلك ، فانه يفوت أداء ^(٣) الصلاة بفوته .

وسبب لوجوب الأداء لأنه يمنع تقديم الصلاة على دخول الوقت ، ويفسد تعجيل الأداء قبل الوقت ، ولأن المؤدى يتبع الوقت في وصفه أى يختلف باختلاف صفته الوقت ، وأن الأداء في الوقت الصحيح كامل وفي الوقت الناقص ناقص ^(٤) .

والنوع الثاني من الموقته ما جعل الوقت سببا ومعيارا ^(٥) له كالصوم ، أى كصوم شهر رمضان فانه مقدره بمرضان فرضان معيار له ، فان المعيار هو أن يكون الفصل الواجب واقعا فيه ومقدرا به فيزداد ^(٦) بطول الوقت وينقص بقصره ^(٧) ، ووقت الصوم / (١٠/أ)

كذلك فكان معيارا له لا ظرفا ، وأضيف الصوم الى الوقت فقليل / صوم شهر رمضان كما (١٠/ب) أضيف الصلاة / الى الوقت فقليل صلاة الظهر فكان وقت الصوم سببا له كوقت الصلاة ، (١١/ب) س

لأن الاضافة دليل السببية فانها للاختصاص ، وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب . وأيضا شهود الشهر سبب مطلقا ^(٨) ، أى في حق المسافرين والمقيم لقوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " ^(٩) ، ولأن شهود الشهر سبب مطلقا

(١) ليست في (ت) .

(٢) فإذا صلى المكلف في أول الوقت يبقى جزء من الوقت فاضلا عنه .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ومثال ذلك صلاة العصر إذا أدبت في أول الوقت تكون كاملة بخلاف ما إذا

أدبت في وقت اصفرار الشمس . وانظر في النوع الأول من الموقته ، كشف

الأسرار ١/٢١٣ ، أصول المرخسي ١/٣٠ ، فتح الفقار ١/٦٦ ، تيسير

التحرير ٢/١٨٨ ، المرأة ص ٣٩ .

(٥) في (ت) له .

(٦) في (ت) ويزداد .

(٧) عرّف هذا النوع بكونه معيارا كما عرّفت مقادير الموزونات والحكيلات بالمعيار .

(٨) في (ت) مطلق .

(٩) سورة البقرة آية ١٨٥ .

صح صوم الصافر عن الفرض كالمقيم ، حتى اذا نوى الصافر واجبا آخر في رمضان أو تطوعا أو أطلق النية وقع عن فرض الوقت ^(١) ، لأن شرع الصوم عام في حق المقيم والصافر ، لأن وجهه لشهود الشهر وقد تحقق شهود الشهر في حق الصافر كما تحقق في حق المقيم وسيأتي أن شرعه ينفي شرعية الغير فلا يبقى غير صوم الوقت مشروعا في حق الصافر أيضا ، الا أن الشرع أثبت له الترخص بالفطر دفعا للمشقة فإذا ترك الترخص كان هو والمقيم سواء فيقع صومه عن فرض الوقت بكل حال ^(٢) .

فان قيل لا بد من مناسبة بين السبب والسبب ولا مناسبة بين الوقت ووجوب العبادة فكيف صح أن يكون الوقت سببا لوجهها ؟

أجيب بأن الوقت ليس بسبب حقيقة ، بل السبب تتابع النعم على العباد فيه وذلك يصلح سببا لوجوب الشكر شرعا ، لكن ترادف النعم لما كان في الأوقات ^(٣) جعل الأوقات التي هي محل حدوث النعم أسبابا للعبادات التي هي شكر النعم تيسيرا وأقيمت مقام النعم .

النوع الثالث من المؤقتة ما جعل الوقت مصارا له ^(٤) لم يجعل سببا له مثل صوم النذر ^(٥) والكفارة والقضاء ، فانها مقدرة بوقت محدد كتقدير صوم النذر بما سمي من المدة وصوم الكفارة بالشهرين وثلاثة أيام وصوم القضاء مدة مافات ممن

(١) وهذا قول أبي يوسف ومحمد . وقال أبو حنيفة اذا نوى الصافر واجبا آخر في رمضان يقع عما نوى عنه ، انظر تفصيل هذه المسألة في تبين الحقائق ٣١٥/١ ، أصول المرخسي ٣٦/١ ، كشف الأسرار ٢٣٠/١ - ٢٣١ ، تيسير التحرير ٢٠٧/٢ - ٢٠٨ .

(٢) هذا استدلال للصاحبين وانظر أدلة قول أبي حنيفة في كشف الأسرار ٢٣١/١ .

(٣) في (ت) الآفات وهو خطأ .

(٤) في (ت) أو وهو خطأ .

(٥) مراده بالنذر هنا النذر المطلق ، وقد اعتبر ابن الهمام ادراج النذر المطلق والكفارة والقضاء في هذا النوع غير صحيح ومثل له بالنذر المصين كنذر صوم يوم معين ، وقد تبع المصنف البزدوي في التشيل بها ، انظر تيسير التحرير ٢١٠/٢ ، أصول البزدوي ٢٤٧/١ ، شرح التبريزي ق ١٢٥/ب .

الأداء ، فان الصوم في هذه الصور واقع في الوقت ومقدر به فيزداد بطول الوقت (١) و ينقص بقصره فيكون الوقت معيارا له ولا يكون الوقت سببا للوجوب ، بل سبب وجوب الصوم في هذه الصور (٢) عين الوقت. (٣)

النوع الرابع من المؤقتة ما له من كل من (٤) الظرف والشرط والسبب والمعيار حظ وهو المشكل كوقت الحج ، فان في وقته اشكالا من وجهين :

أحدهما بالنسبة الى سنة واحدة ، فان الحج عبادة تتأدى بأركان معلومة ولا يستغرق الأداء جميع الوقت فانه فاضل فمن هذا الوجه (٥) أشبه وقت الصلاة ، ومن حيث أنه لا يتصور في سنة واحدة الا حجة واحدة أشبه وقت الصوم .

والثاني بالنسبة الى سني العمر ، فان وقت الأداء أيضا مشتبه ، فان الحج فرض

العمر ووقته أشهر / الحج وهي في السنة الأولى تتمين على وجه لا يفضل عن الأداء ، (٦) باعتبار أشهر الحج من السنين (٧) التي تأتي بفضل الوقت عن الأداء وذلك محتمل في نفسه فكان مشتبهها . (٨) وفي تعيين العام الأول خلاف :- (٩)

فأبو يوسف اعتبر جانب التضييق وقال تتمين الأشهر من العام الأول للأداء كآخر وقت الصلاة للصلاة حتى لو أخر عنه يأثم . وعند محمد وجهه بطريق التوسع حتى لا تتمين أشهر العام الأول للأداء ويجوز له التأخير الى العام الثاني والثالث بشرط أن لا يفوته عن العمر .

(١) في (ت) أو .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر كشف الأسرار ٢٤٧/١ ، فتح الخفار ٧٤/١ ، المرأة ص ٥١ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) أو .

(٧) ورد في (ت) كلمة الحج وهي زائدة .

(٨) انظر كشف الأسرار ٢٤٨/١ .

(٩) أي هل يجب الحج على الفور أم على التراخي ؟

وعن أبي حنيفة فيه روايتان (١).

وقول أبي يوسف بالتضييق وقول محمد بالتوسع لا ينفي الاشكال (٢)، لأن أبا يوسف إنما حكم بالتضييق على سبيل الاحتياط حتى لا يؤدي إلى أن تفوت (٣) المبادأة / (٧١/س) لا من حيث أنه انقطع جهة التوسع بالكلية ، فان المؤخر إلى العام الثاني جواز أدائه (فيه وإذا أداه) (٤) فهو مؤد (٥) بالاجماع. وإنما قال محمد بالتوسع نظرا إلى ظاهر الحال لا (٦) لأنه لا يحتمل التضييق عنده بدليل أنه لو مات قبل ادراك الشهر من العام الثاني كان أشهر العام الأول متممة للأداء عنده / فثبت أن الاشكال (٦٠/س) لم يزل ثم أنه لو أخره ومات قبل ادراك السنة الثانية يَأْتِمُ بالاتفاق ، أما عند أبي يوسف فظاهر وأما عند محمد فلأن التأخير كان بشرط عدم الفوات وقد فوت فيأثم (٧) أما النوع الأول من المؤقتة (٨) فلا يمكن اضافة السببية إلى مجموع الوقت ، لأنه لو أضيف السببية إلى المجموع (٩) لكان الأداء بعده (١٠) خارجا عن الوقت والسلازم

(١) كقولنا صاحبه وأنظر تفصيل المسألة وأدلة كل فريق في تبين الحقائق ٣/٢ ،

الهداية مع شرح فتح القدير ٢/٢٢٣ - ٣٢٤ .

(٢) أي لا يخرج الحج عن النوع المشكل .

(٣) في (س) تفويت .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) في (ت) مؤدى وهو خطأ .

(٦) ليست في (ت)

(٧) انظر كشف الأسرار ١/٢٤٩ ، أصول السرخسي ١/٤٢ ، فتح الغفار ١/٧٥ .

(٨) وهو ما كان الوقت فيه ظرفا للأداء وسببا للوجوب وهو على أربعة أقسام : الأول

ما يضاف إلى الجزء الأول ، والثاني ما يضاف إلى ما يلي ابتداء الشروع من سائر

أجزاء الوقت ، الثالث ما يضاف إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت ، الرابع

ما يضاف إلى جملة الوقت ، أنظر أصول البزدوى ١/٢١٤ ، فتح الغفار ١/٦٩ .

(٩) في (س) مجموع الوقت. وهو الصواب

(١٠) في (ت) بعدها .

باطل فالملزوم كذلك ، أما الملازمة فلأنه لو روعي معنى السببية في مجموع الوقت استلزم منه تأخير الأداء عن الوقت ، لأنه لا اعتبار للسبب قبل تمامه فلا يتحقق الوجوب إلا بعد خروج الوقت فلا يصح الأداء قبل خروج الوقت وفيه إبطال معنى الظرفية والشرطية المنصوص عليها بقوله تعالى " أن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا " (١) ولو روعي معنى الظرفية وأدبت الصلاة في الوقت يلزم منه تقديم الحكم على مجموع السبب وهو معتنع (٢) بدلالة العقل إذا لم يمكن أن يجعل مجموع الوقت سببا مع رعاية معنى الظرفية فلا يمكن أن لا يعتبر معنى السببية وجب أن يجعل البعض سببا ضرورة وهو البعض الذي يسبق الأداء ليقع الأداء بعد سببه ، وليس بعد الكل جزء مقدر أي مقدر معلوم يمكن ترجيعه على سائر الأجزاء مثل النصف والثلث والربع والخمسة والعشر (٣) ونحوها لعدم الدليل عليه وبطلان الترجيح بلا مرجح ، فوجب الاختصار على الأدنى (٤) وهو الجزء الذي لا يتجزأ ، إذ هو مراد بكل حال ولا دليل على الزائد عليه للسببية .

ولهذا / أي ولأن بعض الوقت هو السبب وجب فرض الوقت على من أسلم آخر (١٠٨/١) جزء من الوقت (٥) ، وكذا وجب فرض (٦) الوقت على الخائف إذا طهرت وأيامها عشرة آخر جزء من الوقت ، لأن جزء الوقت سبب لوجوب الصلاة وقد تحقق السبب في حقها فوجب الصلاة عليهما . (٧)

(١) سورة النساء آية ١٠٣ .

(٢) في (ت) منوع .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) الأداء وهو خطأ .

(٥) أي يجب على الكافر الذي يسلم في آخر جزء من صلاة الظهر مثلا أن يقضي تلك الصلاة نظرا لوجود سببها حال كونه أهلا للوجوب انظر أصول السرخسي

٣٤/١ ، كشف الأسرار ١/٢١٥ .

(٦) في (ت) فريض وهو خطأ .

(٧) انظر المصدرين السابقين .

وإذا ثبت وجوب الاقتصار على الأدنى كان الجزء المتصل بالأداء أولى بالسببية من غيره ، لأنه أقرب الى المقصود ، ولأن الأصل اتصال السبب بالسبب وأول الأجزاء موجود^(١) لا مزاحم له فكان أولى أن يجعل سببا ، لأن الأداء صحيح بعد الجزء الأول فلو لم يكن الجزء الأول سببا لما صح الا بعده ، ولما صار الجزء الأول سببا أفاد الوجوب بنفسه وأفاد صحة الأداء لكن لا على التضييق ، لأن الوجوب جبرر من الله تعالى بغير اختيار العبد ، فليس من ضرورة نفس الوجوب الأداء للحال ، بل الأداء متراخ الى الطلب كثن المبيع ومهر النكاح ، فانهما يجبان بالعقد ووجوب الأداء يتأخر الى الطلب والمكلف مخير بين التجيل والتأخير ، فكان الوجوب بالسبب الذي هو أول الأجزاء ، والأداء يجب بالطلب أى بالخطاب وانما يتمين الأداء اذا تضييق الوقت.

ولهذا أى ولأن الأداء انما يتمين اذا تضييق الوقت لم يكن على من مات قبل تضييق الوقت فرضه ، فان اتصل الأداء بالجزء الأول كانت السببية مقصورة عليه ، فاذا فات الجزء الأول ولم يتصل به الأداء انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم الى^(٢) الثالث وهلم جرا ، لأنه لو^(٣) لم تضاف السببية الى مجموع الوقت كان الجزء من الوقت / المتصل به الأداء أحق بالسببية فتنقل السببية من الجزء الأول الى الجزء^(٢٢/أ) الثاني ، لأنه لو لم تنتقل من الجزء الأول فاما أن تضم اليه الأجزاء المتقدمة على الأداء أم لا ؟ فان لم تضم اليه يلزم ترجيح الممدوم على الموجود مع صلاحية الموجود للسببية واتصال المقصود به وهذا فاسد . وان ضمت اليه يلزم التخطي عن التمليل بلا دليل وهذا أيضا فاسد ، فيتمين الانتقال ثم كذلك تنتقل السببية من الثاني الى الثالث الى أن يتضييق الوقت بحيث لا يسع فيه الأداء المفروض ، فاذا انتهى الى آخر الوقت الذى يسع فيه الاداء المفروض خوطب بالأداء واستقرت السببية واعتبر حال ذلك الجزء في الصحة والفساد ، فان كان صحيحا أى غير موصوف بالكراهة ولم ينسب

(١) في (ت) موجودة وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (س) لما . وهو الصحيح

الى الشيطان وجب الفرض به كاملا كما في وقت الفجر فيفسد الفرض باعتراض طلوع الشمس في خلاله^(١) ، لأن الجزء الذي تقررت السببية عليه وهو الجزء / الذي قبيل (١٠٨) طلوع الشمس سبب صحيح فيثبت به الواجب كاملا في الذمة فلا يتأدى بالناقص ، كالصوم المنذور المطلق لا يتأدى في أيام النحر والتشريق .^(٢)

وان كان الجزء الأخير الذي وجد الشروع فيه فاسدا أى ناقصا بأن صار منسوبا الى الشيطان كالخسر يشرع فيه وقت الكراهة^(٣) وجب الفرض به ناقصا ، لأن نقصان السبب / مؤثر في نقصان السبب ، فيتأدى الفرض بصفة النقصان بسبب الشروع (١١/١) الواقع في الوقت الناقص فلا يفسد بخروب الشمس بعد الشروع ، لأن ما بعد الغروب ليس يناقص بل هو كامل فيتأدى الواجب بالأداء فيه لأنه أكمل مما وجب فيه فكان أولى

(١) أى اذا طلعت الشمس وهو يصلي الفجر فسدت صلاته عند الحنفية ما عدا أبا يوسف فقال لا تفسد ، انظر تفصيل المسألة في بدائع الصنائع ١/٣٦٢ ، البحر

الرائق ١/٢٦٤ .

(٢) وهذا قول الحنفية فمن نذر الصوم في أيام التشريق والنحر ~~فقط~~ ^{مطلقا} ، انظر

المسألة في تبين الحقائق ١/٣٤٤ ، شرح فتح القدير ٢/٢٩٨ وقد ورد النهي عن صيام يوم النحر وأيام التشريق ، فمن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر " رواه البخاري في كتاب الصوم باب صوم يوم النحر ورواه مسلم في كتاب الصوم باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحي .

وعن أبي مرة مولى أم هانئ قال أخبرني عبد الله بن عمرو أنه دخل على أبيه في أيام التشريق فوجده يأكل قال فدعاني فقلت له لا أكل اني صائم فقال كل فان هذه الأيام التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بافطارها وينهى عن صيامها .

رواه مالك في الموطأ في كتاب الحج باب ما جاء في صيام أيام منى . ورواه أبو داود في كتاب الصوم باب صيام أيام التشريق واسناده صحيح ، انظر جامع الأصول ٦/٣٤٨ .

(٣) روى مسلم عن عمرو بن عتبة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لـــــــه =

بالجواز. (١)

قوله ولا يلزم جواب سؤال [مقدر] (٢) وارد على قوله فان كان صحيحا .

تقرير السؤال : أنه قد ذكر أن ما وجب كاملا لا يتأدى بصفة النقصان كله ولا جزء منه ، حتى لو قضى الظهر ووقع آخره في وقت الكراهة لا يجوز ، فإذا ابتداء صلاة العصر أول الوقت ومده الى أن اعترض احمرار الشمس ينبغي أن تفسد العصر كما يفسد الفجر بطلوع الشمس. (٣)

تقرير الجواب : ان صلاة العصر اذا وقعت على هذا الوجه لا تفسد ، لأن الشرع أباح للصلي تصميم الوقت بالأداء ، فان تصميم الوقت بالأداء هو العزيمة ، لأن الأصل أن يكون العبد مشغولا بخدمة ربه في جميع الأوقات لترادف نعمه عليه على التوالي في جميع الأوقات لاسيما في أوقات الصلوات ، لأنها أوقات وجود الخدمة الا أن الله تعالى جعل له ولاية صرف بعض هذه الأوقات الى هوائج نفسه رخصة فثبت أن شغل كل الوقت بالعبادة هو العزيمة ، ومن ضرورة تصميم الوقت بالأداء الحكم بصحة الأداء اذا اعترض الاحمرار (٤) في اثناء الصلاة لتمذرا التحرز عنه ، ان لا يمكنه الاقبال على العزيمة التي هي تصميم الوقت بالأداء الا بأن يقع بعض أدائها في الوقت

= "صل صلاه الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فانهم اذا تطلع حين تطلع بين قرني شيطان الى أن قال حتى تصلي العصر ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان" صحيح مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب اسلام عمرو بن عبسة ٥٦٩/١ - ٥٧٠

(١) انظر أصول السرخسي ٣٤/١ .

(٢) ليست في (م ، ت) .

(٣) ومقتضى هذا السؤال أن الحنفية خالفوا أصلهم السابق من أن طلوع الشمس أثناء تأدية صلاة الفجر يفسدها ، وقالوا هنا اذا غابت الشمس أثناء تأدية صلاة العصر فلا تفسد .

(٤) في (ت) الأحمر .

الناقص فيصير ذلك البعض ناقصا ، ولما لم يمكن^(١) الاحتراز عنه مع الاقبال على العزيمة سقط اعتباره لأنه حصل حكما لتكميل العزيمة لا قصدا فانه بناء على الأول^(٢).

قوله وإذا خلا ، يحتمل أن يكون جواب سؤال .

تقرير السؤال : هو أن يقال لما انتقلت السببية الى الجزء الأخير وتعين هو للسببية لعدم ما يحتمل الانتقال اليه بعده لزم أن يجوز الأداء في الأوقات الناقصة إذا كان الجزء الأخير ناقصا كالعصر إذا فاتت عن وقتها ينبغي أن يجوز قضاؤها في الأوقات المكروهة .

تقرير الجواب / **انه**^(٣) إذا خلا الوقت عن الأداء أمكن إضافة الوجوب^س (٧٢/ب)

/ الى مجموع الوقت لانتفاء ضرورة نقل السببية من المجموع الى الجزء لأنه انما^ت (١٠٩/أ) جعل جزء الوقت سببا ضرورة وقوع الأداء في الوقت ، لأن الوقت شرط الأداء وظرفه وسبب الوجوب ولا يجوز أن يكون الوقت الواحد ظرفا وسببا فجعل جزء منه سببا والباقي ظرفا وهذه الضرورة فيما إذا جمعه ظرفا متحققه فإذا لم يجعل الوقت ظرفا بأن لم يوه في الوقت حتى فات سقطت الضرورة ووجب العمل بالأصل ، وهو أن يجعل مجموع الوقت سببا ، لأن الإضافة الدالة على السببية الى جميع الوقت متحققة يقال صلاة الظهر ، والظهر اسم لجميع الوقت ، ولما جعل مجموع الوقت سببا ولا فساد في مجموع الوقت كان الواجب على وفقه

فلا يصح أدائه ناقص فيظهر في العصر أنه إذا فات فقضي وقت الاحمرار لا يصح لو جهلها كاملة بسبب كامل فلا تقضى ناقصة^(٤).

ومن أحكام النوع الأول من المؤقتة أن يكون للمصلي اختيار ايقاع الأداء فسي أي جزء شاء من أجزاء الوقت أولا ووسطا وأخرا ، فلا يقبل جزء الوقت التعميين^(٥)

(١) في (ت) يكن .

(٢) انظر كشف الاسرار ١/٢٢٧ .

(٣) ليست في (م) .

(٤) انظر هذه المسألة في تبين الحقائق ١/٨٦ ، شرح العناية ١/٢٠٦ ، أصول

السرخسي ١/٣٤ .

(٥) في (ت) المعين وهو خطأ .

بتممين العبد قصداً^(١) ونصاً بأن يقول عينت هذا الجزء للسببية ، وتممين جزء الوقت بالفعل ضرورة تعيين الأداة وهذا لأن تعيين الشرط أو السبب ضرب تصرف فيه ، وليس للعبد ولاية وضع الأسباب والشروط فصار اثبات ولاية التمييز قصداً تفضي إلى الشركة في وضع الأسباب ، وإنما للعبد أن يرتفق^(٢) بما هو حقه ممن الأداة ثم تعيين سببه حكماً .

ونظير هذا خصال الكفارة الواجبة في الإيمان فإن الاختيار فيها للحنث إن شاء أطعم عشرة مساكين وإن شاء كساهم وإن شاء حررقه ، ولو عين شيئاً من ذلك قصداً لم يصح وإنما يصح ضرورة فعله .^(٣)

ومن أحكامه أن تأخير الأداة عن الوقت يفوت للأداة لذهاب شرط / الأداة وهو (٦١/ب) الوقت . ومن حكم كونه ظرفاً للواجب أن لا ينفي شرعية فرض الوقت شرعية^(٤) غيره ، لأنه إذا كان الوقت ظرفاً يبقى بعضه خالياً وهيئت منافع الوقت على حاله فلم ينتف غيرهما من الصلوات .

ومن أحكامه أن^(٥) النية شرط لأن^(٦) يصير ما له مصروفاً إلى ما عليه^(٧) ومن أحكامه أن^(٨) تعيين النية شرط^(٩) كالظهور مثلاً ، لأن المشروع لما تعدد لم يصير متعيناً بالاسم المطلق إلا عند تعيين الوصف .

(١) أي قصداً بالقلب بأن نوى أن يكون هذا الجزء سبباً ، انظر كشف الأسرار

٠٢٢٩/١

(٢) أي يختار ما فيه الرفق .

(٣) وتوضح هذا بأن يقال لو أن الحائث نوى تعيين خصلة من خصال الكفارة

الثلاث لم يجب ذلك عليه فله أن يكفر بغير ما عينه ، انظر فتح الخفار ٠٧٢/١ .

(٤) في (ت) شريعة .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) لا وهو خطأ .

(٧) انظر أصول السرخسي ٠٣٥/١ .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) لأن الوقت يتسع للواجب وغيره فلا بد من تعيين النية .

ومن أحكامه أن التعمين^(١) الذي هو شرط لا يسقط بتضييق وقت الأدلة لأن^(٢)

تضييق الوقت إنما^(٣) هو سبب عارض بتقصير المكلف ، وتوسعة الوقت أدوات شرطاً

زائداً وهو التعمين فلا يسقط بما هو عارض بتقصير المكلف^(٤).

(١) أي تعمين النية كأن ينوى فرض الظاهر.

(٢) في (ت) لا .

(٣) في (ت) وانما .

(٤) انظر كشف الأسرار ٢٣٠/١ ، فتح الخفاري ٧٢/١ .

ص ((وأما الثاني فحكمه انتفاء شرعية غيره معه ضرورة كونه معيارا فلا يجتمع فيه

وصفان . فقال أبو يوسف / ومحمد لو أدى المسافر واجبا عليه أو تنفل فيه لم يجز ، (١٠٩/١) .
لأن رخصة الفطر لا تجعل غير الفرض مشروعا في وقته . وقال أبو حنيفة رخصة الترك
لحقته تخفيفا ومن التخفيف صحة القضاء فيه (١) ، و (٢) لأنه غير مطالب بالأداء الآن

فينزل منزلة شعبان والعدة الأولى تمنع النفل والثانية تسوغه وهما روايتان .

وإطلاق النية (٣) يوقع عن رمضان في الأصح لأن العزيمة والرخصة لا تظهر بهما .

والمرضى يفارق المسافر في تعلق رخصة المريض بحقيقة المجزوءة فيقع صومه عن الفرض
مطلقا (٤) في الأصح . ((

ش : وأما النوع الثاني من الموقوتة (٥) فحكمه انتفاء شرعية غيره معه في هذا

الوقت ، لأن الوقت معيار واحد فإذا شرع فيه صوم وصار معيارا له (٦) لا يسع فيه غيره
مع قيامه فيه ، فكان من ضرورة تعيين الفرض مشروعا انتفاء مشروعية غيره عنه (٧) ، لأنه
لا يتصور أداء صومين باسماك واحد فلا يجتمع فيه وصفان ، إذ لا يتصور في الوقت
الواحد (٨) (الاسماك) واحد .

وإذا كان كذلك يتأدى الواجب عن الصحيح المقيم بنية مطلق الصوم من غير

تعرض لجهة الفرض ، ومع الخطأ (٩) في وصف الواجب بأن نوى صوم القضاء أو النذر
أو الكفارة أو النفل (١٠) .

(١) ليست في (ت) .

(٢) ليست في (ل) .

(٣) في (ت) النسبة وهو خطأ .

(٤) ليست في (ل) .

(٥) وهو ما جعل الوقت فيه معيارا له وسببا لوجوبه كصوم رمضان .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) في (ت) الاسماك .

(٩) أي ويتأدى الصوم الواجب عن الصحيح المقيم مع الخطأ في وصف الواجب ومثاله
ما ذكره الشارح .

(١٠) انظر هذه المسألة في تبيين الحقائق ١/٣١٤ ، شرح فتح القدير ٢/٢٣٩ .

وقال أبو يوسف ومحمد / المسافر كالمقيم في هذا الحكم فلو [نوى] ^(١) المسافر ^(٢) (أ/٧٣) واجباً آخر عليه ^(٣) أو تنفل في رمضان أو أطلق النية لم يجز وقوعه عن فرض الوقت، لأن شرع الصوم عام في حق المقيم والمسافر، فإن وجهه بشهود الشهر ^(٤) وقد تحقق في حقه كما تحقق في حق المقيم، وقد ثبت أن شرعيته ^(٥) تنفي شرعية الغير فلا يبقى غير صوم الوقت مشروعاً في حق المسافر أيضاً، إلا أن الشرع رخص للمسافر الفطر دفماً للمشقة، ورخصة الفطر لا تجعل غير فرض الوقت مشروعاً في وقته فإذا ترك الرخصة كان هو والمقيم سواءً فيقع صومه عن فرض الوقت بكل حال ^(٦). وقال أبو حنيفة ^(٧) نفس الوجوب وإن كان ثابتاً في حق المسافر لوجود سببه وهو شهود الشهر ^(٨)، إلا أن الشرع أثبت له الترخص بترك الصوم الذي هو حق الشرع تخفيفاً عليه عند وجود السفر الذي هو المشقة.

ومن التخفيف صحة القضاء فيه، لأن إسقاط القضاء من ذمته أخف عليه من إسقاط فرض الوقت، لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لا يكون مؤاخذاً بفرض الوقت ويكون مؤاخذاً بذلك الواجب، ولما جازله الترخص بالفطر، لأنه أخف عليه نظراً إلى منافع بدنه، فلأن يجوز له الترخص بما هو أخف عليه نظراً إلى مصالح دينه كان أولى ^(٩)، ولأن المسافر غير مطالب بأداء فرض الوقت فيه، لأنه مخير بين الأداء فيه

(١) في (م، س) أدى وهو خطأ.

(٢) كان ينوى صيام نذر.

(٣) قال تعالى "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" سورة البقرة آية ١٨٥.

(٤) في (ت) شرعه.

(٥) انظر كشف الأسرار ٢٣٠/١ - ٢٣١.

(٦) يرى أبو حنيفة أن المسافر إذا نوى واجباً آخر في رمضان يقع عما نوى ولا يقع

عن فرض الوقت، انظر المسألة في تبين الحقائق ٣١٥/١، أصول السرخسي

٣٦/١، فتح الغفار ٧٤/١، شرح فتح القدير ٢٤٠/٢.

(٧) ليست في (ت).

(٨) انظر كشف الأسرار ٢٣١/١.

والتأخير عنه / وانتفاء شرعية سائر الصيام ليس من حكم الوجوب ، فان بقاء شرعية (١١٠/أ)^ت سائر الواجبات ثابت في الواجب الموضح ، بل من حكم تعيين هذا الزمان لأداء الفرض [ولا تعين في حق السافر]^(١) فصار هذا الوقت في حق تسليم ما عليه من الواجب بمنزلة شعبان فيصح منه أداء واجب آخر .
والعلة الأولى^(٢) تقتضي أنه اذا نوى النفل يقع عن فرض الوقت ويمنع النفل من وقوعه نفلاً^(٣) . والعلة الثانية^(٤) تقتضي أنه لو نوى النفل يقع عما نوى ، فالمعسرة / (٦٢/أ)^(٥) الثانية تسوغ النفل وهما أى منع النفل وتسويغه روايتان عن أبي حنيفة^(٦) .
وأما اذا أطلق النية^(٧) فعلى الرواية التي لا تصح منه نية^(٨) النفل لا شك أنه يقع عن رمضان ، لأن صومه بنية النفل لما وقع عن فرض الوقت مع أنها لا تحتل الفرض فبالنية المطلقة التي تحتل الفرض أولى أن يقع عنه .
وعلى الرواية التي يصح منه النفل ويقع عن النفل .

قيل اذا أطلق النية لا يقع عن^(٩) الفرض ، لأن رمضان في حق السافر لما صار كشعبان حتى قبل سائر أنواع الصوم فلا بد من تعيين النية كما في الظهر الضيق ، ولأن المطلق يحتمل الفرض والنفل والوقت يقبلهما فكان الحمل على النفل الذي هو

(١) ما بين المحققين ليس في (م ، ت) .

(٢) وهي التخفيف على المكلف .

(٣) لأنه حينئذ لا يكون فيه تخفيف وانما سئل الى الأثقل لأنه يصبح مطالباً بقضاء

الفرض ولم يخفف عنه شيء بخلاف الحالة الأولى فخفف عنه قضاء النذر وهو

واجب ، انظر تيسير التحرير ٢٠٨/٣ .

(٤) وهي قوله ان السافر غير مطالب بأداء فرض الوقت . . . الخ .

(٥) تكررت في (ت) .

(٦) انظر أصول السرخسي ٣٧/١ ، تيسير التحرير ٢٠٨/٢ ، فتح القدير

٢٤٠/٢ - ٢٤١ .

(٧) بأن قال نويت أن أصوم ولم يعدد فيما اذا كان الصيام واجباً أو نفلاً .

(٨) في (ت) بنية .

(٩) ليست في (ت) .

أدنى أولى كما في خارج رمضان. (١)

والأصح (٢) أن إطلاق النية يوقع الصوم عن رمضان على الروائين ، لأن ترك المزية التي هي أداء صوم الوقت والرخصة لا تظهر بهذه النية ، لأن الرخصة إنما ثبتت بنية واجب آخر أو بنية صريح النفل ، وهذه النية لا تحتل واجباً آخر غير فرض الوقت ، لأنه لا يتأدى بنية مطلق الصوم في غير رمضان ففيه أولى ، وليسست نية مطلق الصوم نية صريح النفل أيضاً ، بل تحتل نية مطلق الصوم بالنفل كما تحتل فرض الوقت . ولما لم يثبت الترخيص التحق بالمقيم ، فأطلاق النية منه (٣) ينصرف إلى صوم الوقت ، وصار الحاصل أن الرخصة عند أبي حنيفة متعلقة بالفطر وما في معناه من ترفيه يرجع إلى الصافر ، وعند هـ الرخصة متعلقة بالفطر لا غير. (٤)

وأما المريض فهو يفارق الصافر في تعلق رخصة المريض بحقيقة المجزوء والصافر

س ، فانه يستوجب الرخصة لمجزوء مقدر ، أي الصافر / يستحق الترخيص بإفطار الصوم (٧٣/س) بمجزوء تقديري لا تحقيقي بقيام السفر المفضي إلى المشقة والتعب بحسب الخالسب ، فيقع صوم المريض عن الفرض مطلقاً سواء نوى فرضاً آخر أو تطوعاً أو أطلق في الأصح (٥) ، لأن إباحة الفطر للمريض لحقيقة المجزوء عن أداء الصوم ، فأما القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف الصافر ، فان / رخصته في ترك الصوم للمجزوء التقديري ، (١١٠/ت)

(١) انظر كشف الأسرار ٢٣٢/١ ، تبين الحقائق ٣١٦/١ .

(٢) وصححه أيضاً البزوي والبخاري ، انظر أصول البزوي ومعه كشف الأسرار

٢٣٢/١ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر تبين الحقائق ٣١٦/١ ، كشف الأسرار ٢٣٢/١ .

(٥) أي في أصح الروائين عن أبي حنيفة واغتنار هذه الرواية البزوي والسرخسي

والزليعي والمصنف وغيرهم ، انظر تفصيل ذلك في شرح فتح القدير ٢/٢٤٠ ،

تبين الحقائق وحاشية الشلبي عليه ٣١٦/١ ، كشف الأسرار ٢٣٣/١ ، أصول

السرخسي ٣٢٧/١ .

فان السفر في الغالب مفضى الى المشقة والغالب في حكم المتحقق شرعا ، فأقيم السبب وهو السفر مقام السبب وهو المشقة ، فاذا صام المسافر لا يظهر بقدرته على الصوم فوات شرط ترخصه ^(١) بالافطار ^(٢) ، وهو المعجز التقديرى لقيام سبب العجز وهو السفر مقامه فلا يبطل حق ^(٣) ترخصه بهذا الصوم .
 وقوله في الأصح اشارة الى ^(٤) ضعف ما روى أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة . ^(٥)

(١) في (ت) ترخيصها وهو خطأ .

(٢) في (ت) لافطار .

(٣) ليست في (س) .

(٤) ورد في (ت) كلمة ما وهي زائدة .

(٥) وهذه الرواية رواها أبو الحسن الكرخي فقال (اذا كان مريضا أو سافرا فصام رمضان بنية واجب آخر فعند أبي حنيفة يصير صائما عما نوى) واختارها صاحب الهداية وجماعة من الحنفية وضمف بعض الحنفية هذه الرواية وقالوا انها سهو أو مؤولة فالمراد مريض يطبق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض .

انظر تفصيل المسألة في شرح فتح القدير ٢ / ٢٤١ ، شرح الكفاية ٢ / ٢٤١ ،

شرح العناية ٢ / ٢٤٠ ، حاشية الشلبي على تبين الحقائق ١ / ٣١٦ ، كشف

الاسرار ١ / ٢٣٣ .

ص () تنبيه : قال زفر اذا تمهنت المشروعية^(١) فما تصور فيه من اساك فرض ،

لأنه هو المستحق على المكلف فلم يحتج الى تعيين كهبة النصاب من الفقير .

قلنا : العبادة اختيارية والقرية قصدية وعدم صحة غير المشروع لكونه^(٢) غير

مشروع لا لاستحقاق المشروع وهبة النصاب مجاز عن الصدقة استحسانا .^(٣)

ش : قال زفر : اذا^(٤) تعين الفرض مشروعا في هذا الوقت ينهض أن يتأدى

بلا نية من الصحيح المقيم^(٥) ، لأن الأمر بالفعل اذا تعلق بمحل^(٦) بعينه أخذ

حكم العين المستحق فصار ما يتصور من الاساك^(٧) في هذا الوقت مستحقا على المكلف

فعلى أى وجه وجد وقع عن الأمور به ، كالأمر برد المفصوب والودائع لما كان متعلقا^(٨)

بمحل بعينه وقع عن الجهة المستحقة على أى وجه وقع وكالأمر بأداء الزكاة لما تعلق

بمحل مقيم كان^(٩) الصرف^(١٠) الى الفقير واقعا عن^(١١) الجهة المستحقة وان لم

ينو الزكاة . وهذا كمن استأجر خياطا^(١٢) ليخيط ثوبا بعينه كان الفعل الواقع

(١) في (ت) المشروعة .

(٢) في (ت) بكونه .

(٣) في (ت) استحبابها وهو خطأ .

(٤) ورد في (ت) (المشروعية تصور) وهو كلام زائد .

(٥) أى أن الصحيح المقيم اذا أسك في نهار رمضان ولم ينو شيئا يقع عن الفرض

عند زفر ولا يعتبر صائما عند غيره من الحنفية أنظر أصول السرغسي ١ / ٣٧ ،

كشف الأسرار ١ / ٢٣٤ ، تعيين الحقائق ١ / ٣١٥ .

(٦) في (ت) بأمر .

(٧) في (ت) الانسان وهو خطأ .

(٨) في (ت) متعلق وهو خطأ .

(٩) في (ت) عين .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) في (ت) كالصرف .

(١٢) في (ت) على .

(١٣) في (ت) خاطئا .

فيه من جهة ما استحق عليه ، سواء قصد به التبرع ابتداءً أو أداء الواجب بالمقصد .
بخلاف المريض والمسافر حيث لا يتأدى صوم الشهر عنها بلا نية ، لأن الأداء غير
مستحق عليهما في هذا الوقت فلا يتعين الا بالنية .^(١)

(٦٢/ب)

أجاب الحنفى عنه بأن الشارع وان عين الوقت لأداء الفرض ولم يشرع غيره فيه
ولكن أبقى له المنافع التي بها يتمكن من أداء العبادة وغيرها على طهه وأمره بأن
يؤدى بها ما هو مستحق عليه من العبادة باختياره فلم يكن بد من العزيمة ، لأنه
ما لم يعمزم لم يكن صارفاً^(٢) ما^(٣) له الى ما عليه ولا يحصل ذلك بعدم العزيمة ،
لأن المدم ليس بشي . ولا يقال الاصاك قد وجد منه بالا اختيار فلم يحتج الى النية .
لأننا نقول اننا شرطنا النية لصرف هذا الفعل عن العادة الى العبادة الاختيارية^(٤)

، لا اختيار أصل الفعل ولم يوجد اختيار / العبادة عند عدم العزيمة ، وان وجد^ت (١١١/أ)
اختيار الاصاك وعدم صحة صوم آخر^{غير} المشروع لكونه غير مشروع ، لا لأن المنافع مستحقة
عليه استحقاق المشروع ، كما لا يصح الصوم في الليل لكونه غير المشروع لا لاستحقاق
المشروع . وهذا بخلاف هبة النصاب ، فان المستحق صرف جزء من^(٥) المال الذى
الفقير ليكون كفاية له وقد تحقق ذلك فالحبة صارت صدقة في حقه مجازاً حتى لا يملك
الواهب الرجوع فيها ، لأن المبتنى بها وجه الله تعالى دون العوض من المصروف
اليه وقد حصل كما أن الصدقة على الغني صارت هبة حتى يملك المتصدق الرجوع فيها
بدلالة في المحل .^(٦)

(١) انظر كشف الأسرار ٢٣٤/١ .

(٢) في (ت) صادقا .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (م) بالا اختيارية .

(٥) في (ت) من جزء .

(٦) انظر أصول السرخسي ٣٢/١ ، كشف الأسرار ٢٣٤/١ ، المرأة ص ٤٩ .

ص ((تنبيه : فقال ^(١) الشافعي لما كانت اختيارية وجب تعيين الرضائية أيضا .

قلنا : نعم الا أن العبادة متحدة في زمانها فكان الاطلاق تقييدا والخطأ في الوصف غير مانع .))

ش : قال الشافعي : ^(٢) لما كانت العبادة اختيارية وجب تعيين الرضائية أيضا ، لأن الصوم متنوع في أوصافه فرضا ونفلا كأصل الاساك الذي هو متنوع عادة ^(٣) وعبادة ومعنى العبادة معتبر في الوصف كما هو / معتبر في الأصل ، فانه مأموره وتحصل به ^(٤) زيادة ثواب ويستحق تاركه زيادة تغليط في المقاب ، فكان ^(٥) الوصف بنفسه عبادة كالأصل . ومن المعتنع حصول عبادة لا عن اختيار من المبد ، وتعين المحلل لقبول المشروع دون غيره لا يغني عن تعين ^(٦) الوصف ، لأن اعتبار النية ليس لتمييز الوصف حتى يسقط اعتبار النية لتعيين المحل ، بل اعتبار ^(٧) النية لتحصيل الوصف . قال المصنف نعم لا بد للوصف ^(٨) من التحصيل بالنية نفيا للجبر ^(٩) ، الا أن العبادة متحدة في زمانها فكان الاطلاق النية تقييدا ، فانه نوى الصوم وهو واحد فيتناولـه مطلق الاسم ^(١٠) ،

(١) في (ت) قال .

(٢) سبق أن صوم رمضان يصح عند الحنفية بنية التطوع أو بنية واجب آخر أو بنية مطلقة للحقيم الصحيح ، وفي هذا التنبيه ذكر قول الشافعي انه لا يصح صوم رمضان الا بنية فرض الوقت ، انظر هذه المسألة في المذهب ١/ ١٨١ ، صغني المحتاج ١/ ٤٢٤ .

(٣) في (ت) عبادة وهو خطأ .

(٤) في (ت) وكان .

(٥) في (ت) تعيين . وهو الصحيح

(٦) في (ت) باعتبار .

(٧) في (ت) للوصف وهو تحريف .

(٨) أي حتى يكون الفعل عن اختيار من المبد .

(٩) وايضا هذا أنه لما كان المشروع في نهار رمضان هو صوم الفرض فقط فاذا اطلق النية تنصرف الى ما هو المشروع .

فإن الواحد في زمان أو مكان ^(١) ينال باسم جنسه كما ينال باسم نوعه واسم العلم ،
 فإن زيدا لو نودي يا انسان ^(٢) أو يا رجل وهو مفرد في الدار كان كما قيل يازيد .
 وكذلك إذا نوى النقل ^(٣) ، لأن الموصوف بأنه نفل غير مشروع فنية ^(٤) النقل خطأ
 والخطأ في الوصف غير مانع فتلقولية النقل ومقتية نية الصوم [فصار] ^(٥) كما لو نوى
 الصوم مطلقا فهو بمنزلة ما إذا نوى الفرض في غير رمضان ولا فرض عليه فانه يكون نفلا
 لأن الوصف لفا فقي ^(٦) مطلق النية ^(٧) ،

(١) مثال الواحد في الزمان أن يقول الرجل نويت أن أصلي في الوقت ، وهو فسي
 وقت الظهر . وأما الواحد في المكان كأن يكون شخص في بيت مثلا ، انظر
 أصول السرخسي ١ / ٣٨ .

(٢) في (ت) بالنسيان وهو خطأ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (س) فيه وهو خطأ .

(٥) ليست في (م) .

(٦) في (ت) فيمقي .

(٧) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٣٥ - ٢٣٦ .

والذي يظهر لي أن ما ذهب اليه الشافعي هو الراجح فلا يصح صوم الفرض
 في رمضان إلا بنيته ولا يصح بمطلق النية أو غير ذلك لأننا إذا قلنا لا يشرع
 في نهار رمضان إلا صوم الفرض فمضى ذلك نفي صحة أى صوم آخر ، ثم إن
 هذا الصوم فرض فلا بد من تعيينه بالنية ، وقد اختار ابن الهمام هذا القول
 ورجحه على رأى الحنفية وقال انه رأى الجمهور ، انظر تيسير التحرير ٢ / ٢٠٧

ص ((تنبيه : ولما وجب التمييز قال الشافعي وجب من أوله لافتقاره الى النية والعبادة متحدة فاذا خلا بعضها فسد فلم يفد اعتراضها^(١) من بعد كما لم يسو تأخرت عن الزوال والتبويت / ايقاء^(٢) لها قبلها فصح .

قلنا : النية للقرية والعبادة متحدة صحة وفسادا ودوامها وقرانها لأول^(٣) جزء ساقط للمعجز المبيح لجواز التقديم مع الفصل حقيقة والاتصال حكما ، والمعجز المبيح للتأخير مع الاتصال قائم فيمن أفاق أو أقام بعد الصبح ويوم الشك ، و^(٤) للأول فضل الاستيماب وللثاني فضل الاتصال فاستويا والترجيح بالوجود أولى من الحال فكان موجودا مع الكل حكما للاتحاد اقامة للأكثر مقام الكل))

ش : قال الشافعي : لما وجب تمييز الصوم المشروع فيه بالاجماع^(٥) وجب من أول الصوم^(٦) ، لأن أول أجزاء الصوم فعل مفتقر الى العزيمة / فاذا تأخرت والعبادة (أ/٦٣) متحدة خلا بعضها عن النية ففسد ، فاذا اعترضت العزيمة^(٧) من بعد لم يؤثر في الماضي بوجه ، لأن النية لتخليص عمل المبد للعبادة واخلاص العبادة انما يتحقق فيما لم يحمله^(٨) لا^(٩) فيما

(١) في (ت) اعتراضها .

(٢) في (ت) ايقاء .

(٣) في (ت) الأول .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) أي بين الشافعية والحنفية لأن الحنفية قالوا يجب تمييز الصوم المفروض بأصله والشافعي قال يجب تمييز الصوم المفروض بوصفه .

(٦) أي يجب عند الشافعي تمييز النية لصيام الفرض من أول وقت الصوم أي قبل الفجر ، فاذا صام بنية من النهار فلا يجزيه .

وأما الحنفية فاذا صام في رمضان بنية قبل نصف النهار يجزيه ذلك . انظر تفصيل المسألة في تبين الحقائق ١/٣١٣ ، الهداية وشرح فتح القدير

٢/٣٣٣ ، مخني المحتاج ١/٢٣٤ .

(٧) أي نوى الصوم بعد الفجر .

(٨) في (ت) يحمله وهو خطأ .

(٩) في (ت) الا وهو خطأ .

قد علمه^(١) ، لأنه خرج عن يده ولم يبق قادراً عليه ، فالجزء الماضي بسبب خلوه عن النية يفسد وإذا فسد ذلك الجزء فسد الباقي لأنه لا يتجزأ . ووجب ترجيح الفساد احتياطاً^(٢) . كما لو تأخرت النية عن الزوال . وهذا بخلاف تقديم النية على أول الصوم وهو التهييت^(٣) ، لأن التقديم^(٤) واقع على جملة الاساك وإيقاع للنية^(٥) قبل العبادة ، ولم يعترض^(٦) على ما تقدم من النية قبل الصبح ما يطله ، لأن الشيء انما يبطئ بما يضاؤه ولم يوجد ما يبطئ الصوم من الأكل والشرب والمأخضة وغيرها ، وما وقع منها قبل الصبح بعد النية لا ينافي الصوم ، لأن شرط الطافاة اتحاد المحل والليل ليس بمحل^(٧) للصوم أصلاً فصح التهييت .

قال المصنف : قلنا ان الافتقار الى النية لأن يصير الاساك قرينة^(٨) ، والعبادة أى هذا الاساك متعدد غير متجزئ صحة وفساداً^(٩) ، ودوام النية وقرانها لأول جزء ساقط بها لاجماع للمعجز المبيح لجواز التقديم^(١٠) مع الفضل عن أول الصوم حقيقة والاتصال حكماً ، فجعل الاتصال موجوداً تقديراً فصار له فضل للاستيعاب ونقصان حقيقة الوجود عند الأداء على حد الاخلاص^(١١) وهو اقتران النية بالاساك ، فان النية تحمين بعض المحتملات والاساك في النهار قد يكون لله تعالى من حيث أنسه

(١) في (ت) علمه وهو خطأ .

(٢) ان في باب العبادات يرجح الفساد لانه أقرب الى الاحتياط حيث أن فيسه الخروج عن الصلوة بيقين ، انظر كشف الأسرار ١/٢٣٧ .

(٣) في (ت) السبب وهو خطأ .

(٤) في (ت) التقديم .

(٥) في (ت) النية .

(٦) في (ت) يتمرغ .

(٧) في (ت) محل .

(٨) أى أن النية ليست عبادة لذاتها بل لغيرها أى حتى تجعل الصوم عبادة .

(٩) أى أن الصوم عبادة واحدة اذا فسد جزء منه فسد الكل ، وانما حكم بصحة جزء منه بعدم ما تم بحكم بصحة الكل . انظر كشف الأسرار ١/٢٣٩ .

(١٠) لأن الاجماع منعقد على أنه لو نوى الصيام من الليل صح .

(١١) في (ت) الخلاص .

قهر عدوه ، وقد يكون لغير ذلك من حصة أو قلة اشتها^(١) وغير ذلك ، فلا بد من النية ليميز عن سائر المحتملات (وهو حد)^(٢) الاخلاص . والمجز المبيح للتأخير قائم فيمن أفاق عن **[اغما^(٣) أو أقام^(٤)]** بعد الصبح ، وفي يوم الشك ضرورة لازمة^(٥) ، لأن تقديم^(٦) النية من الليل عن صوم الغرض حرام^(٧) ، ونية النفل لا تجوز^(٨) وهي^(٩) لفوق قد جاءت الضرورة فلأن / يثبت بها التأخير مع الاتصال بالركن^(١٠) أولى ، ولأول أى التبييت فضل / ونقص أما الفضل فهو الاستيماب ، فان تقدم^(١١) النية يقتضي استيمابها لجميع الامساك تقدم^(١٢) ، وأما النقص فلأن النية غير متصلة بالعبادة تحقيقا ضرورة تحقق الفصل عن أول الصوم حقيقة وعدم^(١٣) اتصال النية

(١) في (ت) أو .

(٢) في (ت) ويوجد وهو خطأ .

(٣) في (م ، س) اغما .

(٤) أى أقام بعد أن كان مسافرا .

(٥) في (ت) الرمية وهو خطأ .

(٦) في (ت) تقدم .

(٧) قوله (لأن تقدم النية من الليل عن صوم الغرض حرام) قلت هذه الجملة

مشكلة وقد وردت هكذا في أصول البزدوى وفي كشف الاسرار ، قال البخارى

(لأن تقدم النية عن صوم الغرض أى فرض الوقت حرام) أصول البزدوى مع

كشف الاسرار ١ / ٢٤٠ ، ولعل صحة العبارة : تقدم النية عن الليل أى قبل

الليل ، لأن ما وصفه بقوله حرام هو الواجب شرعا لقوله عليه الصلاة والسلام

" لا صيام لمن لم يجمع النية من الليل " ولعل قول صاحب الكفاية في معنى

هذا الحديث يوضح صحة ما قلته حيث قال (وقيل المراد هو النهي عن

تقديم النية على الليل ، فانه لو نوى قبل غروب الشمس أن يصوم غدا لا يصح

وانما يصح اذا نوى بعد غروب الشمس) شرح الكفاية ٢ / ٢٣٦ وقال صاحب

الدر المختار (فيصح إذا صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل

فلا تصح قبل الغروب ولا عنده) حاشية ابن عابد ٢ / ٣٧٧ .

(٨) أى عند الشافعي ، انظر مغني المحتاج ١ / ٤٢٤ ، المذهب ١ / ١٨١ .

(٩) في (ت) وهو .

(١٠) لمست في (ت) .

بالعبادة تحقيقاً نقص، وان اتصلت تقدير^(١) فان^(٢) الأصل وجود النية حقيقة .

وللثاني أى تأخير الزيل فضل ونقص ، أما الفضل فلأن النية المتأخرة متصلة بركن العبادة ، وأما النقص فلعدم استيعاب النية لجميع الامساك . فاستوى الأول والثاني من حيث أن لكل واحد منهما كملاً ونقصاناً ، فالكمال للمتقدمة الاستيعاب والنقصان فيها عدمها عند الفعل ، والكمال في المتأخرة الوجود عند الفعل والنقصان فيها قصورها عن الجملة حقيقة فكانا مستويين^(٣) في طريق الرخصة .

قوله والترجيح بالوجود أولى من الحال ، اشارة الى جواب دخل ، تقريراً للدخل : ان تأخير النية عن أول الامساك يقتضي فساد أوله لخلوه عن الشرط ، وإذا فسد أوله لعدم العزيمة وأنه غير متجزء فسد الباقي ضرورة عدم التجزء . (ولا يقال)^(٤) لما^(٥) صح الباقي بوجود العزيمة فيه صح الكل ضرورة عدم التجزء أيضاً .

لأننا نقول ترجيح الفساد في باب العبادة أولى ، لأنه أقرب الى الاحتياط انه فيه الخروج عن المصداق بيقين .^(٦)

تقرير الجواب : ان النية اذا كانت قبل الزوال يكون المقارن للنية أكثر من الخالي عنها فترجح الكثير على القليل ، لأن الكثير باعتبار ذاته راجح على القليل ، فان الكثرة وان كانت من الأوصاف كالصحة والفساد الا أن وصف الكثرة للشيء^(٧) يوجد باعتبار ازدياد في أجزاء هذه فكانت الكثرة وصفاً راجحاً الى الذات بخلاف الصحة والفساد ، لأنها من الأوصاف المحضة التي لا تعلق لها بالوجود ، فانهما يطرآن بعد الوجود .

(١) ورد في (ت) كلمة أجزاً وهي زائدة .

(٢) في (ت) لأن .

(٣) في (ت) مستويين .

(٤) في (ت) ولا انتقال وهو خطأ .

(٥) في (ت) ولما .

(٦) انظر كشف الاسرار ٢٣٧/١ .

(٧) في (ت) للنية وهو خطأ .

فالترجيح بالكثرة راجع الى الوجود ، والترجيح بالصحة والفساد راجع الى الحال ،

والترجيح بالوجود اولى من الترجيح بالحال ، لأن الوجود أصل والحال ^(١) تبع ^(٢).

وكان ^(٣) (اتصال النية) ^(٤) موجودا ^(٥) مع كل ^(٦) الاساك ^(٧) حكما ، لأن اتحساد

الاساك ثابت ضرورة عدم التجزؤ فيجمل / الاتصال الموجود مع أكثر ^(٨) الاساك (٦٣ / ب)

الذى هو متحد غير منجز موجودا مع كل الاساك اقامة للأكثر مقام الكل .

(١) في (ت) والحالة .

(٢) انظر كشف الاسرار ١ / ٢٤٢ .

(٣) في (ت) وان كان .

(٤) في (س) اتصاله بالنية .

(٥) في (ت) موجبا وهو خطأ .

(٦) في (ت) الكل .

(٧) في (ت) اساك .

(٨) في (س) كثرة .

ص (([تنبيه] ^(١) : ومن هذا النذر المميين فانه لا يقبل صفة النغلية لا تحساد
العبادة فصح بمطلق النية ومع الخطأ في الوصف ، ويتوقف مطلق اسباكه عليه . ولو
أراه عن قضاء أو كفارة صح ، لأن تعيينه عمل في اعدام ^(٢) النغلية التي هي حققه
لا في استمداد / الوقت للقضاء والكفارة لأنها حق الشرع . ^(٣) ((
ت
(١١٢)

ش : ومن هذا الجنس الذي صار الوقت متعيناً له كتميين شهر رمضان للصوم
المشروع فيه الصوم المنذور في وقت معين ^(٤) كصوم يوم الخميس أو صوم ^(٥) شهر رجب .
واحترز ^(٦) بالمعيين عن النذر المطلق مثل صوم يوم أو صوم شهر ، فانه لا يقبل
النغلية لأنه ^(٧) لما انقلب صوم الوقت الذي هو النفل بالنذر واجبا لم يبق نفلا ، وانما
جعل صوم الوقت هو النفل ، لأن النفل هو الأصل في غير رمضان ، وسائر الصيامات
كقضاء رمضان وصوم النذر والكفارة بمنزلة الموارد ، ولهذا يشترط في سائر الصيامات
التعيين والتبيين . ^(٨)

وأما أنه لا يقبل النغلية ، لأن العبادة أي الصوم متحد والصوم الواحد المشروع

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) في (ت) اعمال وهو خطأ .

(٣) في (ت) والشرع .

(٤) قسم الحنفية الصوم الى واجب ونفل وجعلوا الواجب على ضربين : الأول ما يتعلق

بزمان معين كصوم رمضان والنذر المميين فهذا يجوز صومه بنية من الليل حتى

الزوال ويتأدى بنية النفل ومطلق النية ونية واجب آخر في صوم رمضان فقط

أما النذر المميين فلا يتأدى بنية واجب آخر .

الثاني : ما يثبت في الذمة كقضاء رمضان والنذر المطلق وصوم الكفارة فهذا

لا يجوز الا بنية من الليل ونية معينة .

وأما النفل فيجوز عند هم بنية قبل الزوال ومطلق النية .

انظر تفصيل ذلك في تبين الحقائق ١/ ٣١٣ - ٣١٦ ، شرح فتح القدير

٢/ ٢٣٤ - ٢٤١ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) واحتزنا .

(٧) في (ت) لأنها

(٨) انظر تفصيل هذا الاشتراط في تبين الحقائق ١/ ٣١٦ ، الهداية مع شرح =

في وقت بميله لا يقبل وصفين متنافيين وهما كونه واجبا ونفلا ، فان الواجب يستحق المبد بتركه المحقة ، والنفل لا يستحقها بتركه وقد ثبت الوجوب بالنذر فانتفى النفل فصار الصوم كال مشروع في الوقت الحين واحدا .

من حيث لم يقبل صفة النفلية ، وان قبل صفة القضاء والكفارة ، فصح الصوم / (٢٥/١) المنذور بمطلق النية ومع الخطأ في الوصف^(١) أى بنية النفل كصوم رمضان . ويتوقف الامساك على صوم الوقت حتى جاز بنية النهار كصوم النفل وصوم رمضان ، ولو أدى الناذر صوم الوقت عن^(٢) واجب آخر كقضاء أو كفارة صح ويقع عما نسوى اذا نواه من الليل^(٣) . أما اذا نواه من النهار فانه يقع عن صوم الوقت وهو المنذور . لأن النية من النهار في حق القضاء والكفارة لغو ، لأن القضاء والكفارة من محتملات الوقت (وما كان من محتملات الوقت)^(٤) يشترط فيه النية من الليل^(٥) . والامساك يتوقف على مشروع الوقت لا على المحتمل فصارت نية القضاء ونية النفل بمنزلة ، لأن نية القضاء لما لغت بقي مطلق النية وأصل النية كاف فتكون نية القضاء ونية النفل سوا . قوله لأن تمييزه ، تعليل لقوله ولو أداه عن قضاء أو كفارة صح . تقريره^(٦) لأن تمييز الناذر الوقت للصوم المنذر فيه عمل في اعدام النفلية التي هي حقه ، فبان النفل في سائر الأيام شرع حقا للمبد لينفتح عليه طريق اكتساب الخيرات من غير عود اثم عليه في ذلك على تقدير الترك .

ولم يحمل في استمداد الوقت للقضاء والكفارة ، بأن لا يبقى الوقت مستمدا

= فتح القدير ٢/٢٤٠ .

(١) انظر تبيين الحقائق ١/٣١٥ .

(٢) في (ت) غير وهو خطأ .

(٣) انظر تفصيل هذه المسألة في شرح فتح القدير ٢/٢٣٩ ، تبيين الحقائق

١/٣١٥ .

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٥) انظر الهداية ٢/٢٤٠ - ٢٤١ .

(٦) ليست في (ت) .

للقضاء والكفارة ، لأن القضاء والكفارة حق الشرع ، أى احتمال الوقت صوم القضاء والكفارة حق الشرع فلو عمل تميمين الناذر الوقت للصوم المنذور فيه في استبعاد الوقت لصوم القضاء والكفارة الذى هو حق الشرع لصار العبد مهذلاً للمشروع الذى ليس بحقه وذلك لا يصح . (١)

(١) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٤٦ .

ص ((وأما الثالث فحكمه وجوب النية في الأكثر ^(١) ويتوقف / الا ساك على المشروع ^(١١٣/أ) في الوقت وهو النفل فوجبت ^(٢) من أوله ولم يتوقف على الواجب ، لأن التميمين من العبد والتوقف لما غين بالشرع ^(٣) ولا يفوت لعدم تميم ^(٤) الوقت .))

ش : وأما النوع الثالث من الموقته وهو الذي يكون الوقت له معيارا لا سببا ^(٥) فحكمه وجوب النية في أكثر الا ساك ^(٦) ، فانه من حيث أنه قرينة وجبت النية ويكفي نسي أكثر الا ساك كما في صوم رمضان والنذر المميين والتطوع ، ومن حيث أنه غير متمين ^(٧) في هذا الوقت بل هو من احتملات الوقت يتوقف الا ساك فيه على الصوم المشروع ففي الوقت وهو النفل ، فان النفل هو الموضوع الأصلي في غير رمضان فتوقف عليه فلا ينفذ على غيره فوجبت النية من أوله ليقع الا ساك من أوله من محتمل ^(٨) الوقت ولا يتوقف الا ساك على الصوم الواجب ^(٩) ، لأن الواجب من احتملات الوقت وتعيين الواجب الذي هو من احتملات الوقت من العبد ، وانما يكون التوقف على الموضوعات الأصلية التي تعينت بالشرع .

فاذا نوى من / الليل صوم القضاء ينمقد الا ساك من أول النهار لمحتمل ^(١١٤/أ) الوقت ^(١٠) فيجوز ، فأما اذا انمقد الا ساك لموضوع الوقت ^(١١) لا يمكن صرفه إلى محتمل ^(١٢)

(١) في (ت) الأكبر وهو خطأ .

(٢) في (ت) فوجب .

(٣) في (ت) من الشرع .

(٤) في (ت) تميمين .

(٥) كقضاء رمضان والنذر المطلق بالصيام والكفارات .

(٦) انظر كشف الأسرار ١/٢٤٧ .

(٧) في (ت) معين .

(٨) في (ت) محتملات .

(٩) وهما هنا صوم القضاء وصوم الكفارة .

(١٠) وهو صوم القضاء والكفارة .

(١١) وهو صوم النفل .

(١٢) في (ت) محتملات .

(١) الوقت.

ومن حكم هذا النوع أيضا أنه لا فوات ^(٢) له لعدم تعيين الوقت. ^(٣)

(١) وخلاصة هذا أن صوم القضاء والكفارة والنذر المطلق لا بد فيه من نية معينة من الليل ولا يصح بنية من النهار أو مطلق النية أو نية النفل ، انظر تفصيل هذه المسألة في تبیین الحقائق ٣١٦/١ ، شرح فتح القدير ٢/٢٤١ .

(٢) في (م ، س) فيه .

(٣) أي أنه لا يفوت الواجب فيه مادام المكلف به حيا لأن وقته العمر ، انظر فتح المغار ١/٧٥ .